

GÉOGRAPHIE DU VÉDA

ÉTUDE

SUR

LA GÉOGRAPHIE

ET LES POPULATIONS PRIMITIVES

DU NORD-OUEST DE L'INDE

D'APRÈS LES HYMNES VÉDIQUES

PRÉCÉDÉE

D'UN APERÇU DE L'ÉTAT ACTUEL DES ÉTUDES

SUR L'INDE ANCIENNE

PAR M. VIVIEN DE SAINT-MARTIN

MÉMOIRE COURONNÉ EN 1855

PAR L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE L'EMPEREUR

À L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LX

A LA MÉMOIRE

CHÈRE ET VÉNÉRÉE

D'EUGÈNE BURNOUF

LE VÉRITABLE FONDATEUR DES ÉTUDES INDIENNES EN FRANCE

A

MONSIEUR GUIGNIAUT

DE L'INSTITUT DE FRANCE

LE PROFOND INVESTIGATEUR DES RELIGIONS ANCIENNES

L'ÉLOQUENT ET SAVANT HISTORIEN DE LA CIVILISATION DE L'INDE

TÉMOIGNAGE

DE RESPECTUEUSE GRATITUDE

NOTE PRÉLIMINAIRE.

Le programme proposé en 1849 par l'Académie des inscriptions et belles-lettres pour *la restitution de l'ancienne géographie de l'Inde d'après les sources, depuis les temps primitifs jusqu'à l'époque de l'invasion musulmane*, a été l'occasion de l'étude actuelle sur la Géographie du Véda.

Cette étude n'embrasse qu'une partie du vaste sujet signalé par l'Académie; mais elle en est la base fondamentale. Le précieux Recueil des hymnes védiques, depuis que les travaux, si récents encore, de Rosen, de Langlois, de Max Müller et de Wilson, nous en ont ouvert l'accès, est devenu le point de départ nécessaire de toutes les recherches relatives à l'Inde ancienne, aussi bien pour l'histoire et la géographie que pour le développement social et religieux.

En laissant à part l'exégèse philologique, tâche pour laquelle M. Max Müller, le savant éditeur du texte, est désigné entre tous, il y a dans le Véda deux grands sujets d'étude.

On y peut chercher le tableau de la société même et de ses idées religieuses, ainsi que les rapports de ces croyances primitives avec celles des autres peuples de la grande famille indo-européenne.

On peut s'attacher plus spécialement à la géographie et aux indications ethnographiques contenues dans les hymnes.

Le sujet qui nous était donné ne touchait, à vrai dire, ni au culte, ni au développement social. Nous n'avons pas dû aborder ce grand côté des études védiques, dont M. Guigniaut vient de faire un si bel exposé dans son cours du Collége de France. Un livre que nous enviera l'érudite Allemagne sortira, nous l'espérons, de ces doctes leçons, et c'est à l'éminent professeur qu'il appartient d'en doter la science.

Borné à la géographie et à l'ethnographie, le double objet de nos recherches ne laissait pas, dans son horizon moins étendu, d'avoir une grande importance. D'une part, c'est la détermination des synonymies géographiques qui fixe d'une manière certaine les limites de ce qu'on peut nommer le territoire védique, c'est-à-dire le pays où demeuraient les tribus âriennes durant la longue période à laquelle se rapporte la composition des hymnes; d'une autre part, les synonymies et les filiations ethnologiques conduisent à des résultats d'une grande conséquence pour l'histoire de l'Inde. Leur lumière se projette non-seulement sur les siècles héroïques que célèbrent les grands poëmes, mais aussi sur toute la suite des temps postérieurs jusqu'à l'époque actuelle.

On sait de quelle importance sont les études ethnologiques pour éclaircir les origines et les migrations des peuples, et pour donner leur véritable signification à certains événements de l'histoire; pour l'Inde surtout, qui n'a pas d'histoire écrite dans la rigoureuse acception

du mot, cette importance est plus grande que nulle part ailleurs. Sous plusieurs rapports essentiels, elles y sont l'histoire même. Rapprochées des indications qu'une critique savante peut tirer des vieux monuments de la littérature sanscrite, elles permettent de restituer, à défaut du détail des événements, au moins quelques grandes phases de l'histoire sociale. Nous croyons que le mémoire actuel pourra déjà faire pressentir la portée historique de cet ordre de recherches; mais c'est dans un travail spécial que nous nous proposons d'en embrasser plus tard le détail et d'en faire ressortir toutes les conséquences.

Si l'étude des races diverses d'une grande contrée telle que l'Inde est la base essentielle de l'histoire, les recherches ethnologiques doivent elles-mêmes s'appuyer sur la géographie. Aussi est-ce à la géographie sanscrite qu'a dû se consacrer notre premier labeur. C'était un champ d'investigations véritablement immense, et que nous avons trouvé à peu près inculte. Dix années d'application presque ininterrompue ont à peine suffi pour en explorer toutes les parties. Nous osons croire néanmoins que les recherches historiques et archéologiques trouveront désormais un point d'appui solide dans le travail très-étendu que nous avons consacré à l'ancienne géographie de l'Inde. Des quatre mémoires dont ce travail se compose, deux viennent d'être imprimés dans l'un des Recueils de l'Académie des inscriptions, et nous espérons que l'impression des deux autres suivra prochainement. Notre Mémoire sur l'itinéraire de Hiouen-Thsang, au VII[e] siècle de notre ère, forme le complément naturel

de ces quatre morceaux de géographie ancienne, de même que l'Étude sur la géographie védique, que nous livrons maintenant à l'impression, en est le point de départ et l'introduction.

Sauf quelques retouches et quelques additions sans importance, nous donnons le mémoire actuel absolument tel qu'il a été soumis, en 1855, au jugement de l'Académie.

Juillet 1859.

INTRODUCTION.

Vue générale de l'Histoire et de la Géographie de l'Inde jusqu'à la fin de la période musulmane, précédée d'un aperçu de l'état actuel des études sur l'Inde ancienne.

La conquête de l'Inde par les musulmans marque l'époque où, pour la première fois, les noms de lieux indigènes subirent de profondes altérations; ces altérations se sont perpétuées jusqu'à nos jours, en s'aggravant de siècle en siècle sous les influences étrangères, et elles ont fini par effacer et rendre presque entièrement méconnaissable la nomenclature sanscrite de la péninsule, c'est-à-dire la véritable géographie nationale, la seule qui donne l'intelligence des anciens monuments de la littérature indienne. *Restituer, d'après les sources, la géographie de l'Inde antérieurement à la conquête musulmane* [1], c'est un problème qui ouvre à la science géographique un des plus vastes champs d'investigation qu'elle puisse aujourd'hui se proposer.

[1] Ce sont les termes du programme proposé comme sujet de prix, en 1849, par l'Académie des inscriptions, et prorogé en 1851.

Et nous pouvons dire aussi un des plus utiles. Après être demeurée, jusqu'à la fin du dernier siècle, presque complétement en dehors des études qui avaient pour objet les antiquités de l'Asie, l'Inde y a pris depuis lors une large part, qui acquiert chaque jour plus d'importance et plus d'étendue. Très-lents d'abord et très-contestés, les progrès de cette nouvelle branche des études orientales sont devenus, depuis vingt-cinq ans, tout à la fois plus rapides et plus sûrs. Déjà, dans cette carrière encore si récente, de grandes notabilités scientifiques se sont produites, et elles y ont marqué leur passage par de vastes et beaux travaux. Les noms de William Jones, de Wilkins, de Colebrooke et de Thomas Prinsep à Calcutta, de Wilson en Angleterre, de Gorresio en Italie, d'Eugène Burnouf, de Langlois et d'Adolphe Régnier en France, de Schlegel, de Benfey, de Lassen, de Max Müller, de Kuhn, d'Albrecht Weber en Allemagne, pour ne citer que les plus illustres, jettent sur cette nouvelle école un éclat qui ne tient pas moins à l'importance des résultats acquis qu'aux qualités éminentes d'érudition et de sagacité que ces noms rappellent.

Les travaux relatifs à l'Inde ont, d'ailleurs, suivi, dans leur marche et dans leurs développements

successifs, l'ordre qui ressortait du sujet même, et qu'imposait l'accès plus ou moins facile des documents et des sources. La langue sanscrite, dont on ignorait jusqu'au nom il y a un siècle à peine, en a dû être le premier objet, puis la littérature, puis enfin les antiquités et les recherches d'érudition. A mesure qu'on a pu pénétrer plus avant dans le domaine immense de la littérature brahmanique, à mesure que de nouveaux textes ont été acquis et publiés, on a vu s'étendre l'horizon et s'ouvrir des perspectives inattendues. Actuellement un grand travail de reconstitution s'opère. De la littérature proprement dite nous possédons à peu près tous les monuments importants. L'Inde bouddhique nous a été révélée par les travaux d'Eugène Burnouf, trop tôt interrompus, hélas! par une mort prématurée; Colebrooke et les savants qui ont marché sur ses traces nous ont fait pénétrer dans la connaissance intime des doctrines philosophiques qui se développèrent très-anciennement sur cette terre de la contemplation abstraite; les Védas et la littérature antique qui s'y rattache sont maintenant l'objet d'études analogues, dont on possède déjà des résultats importants : en un mot, nous voyons se relever pour nous de son sépulcre séculaire, sous la

puissante évocation de nos savants européens, la vieille société hindoue tout entière, avec ses doctrines religieuses, philosophiques et morales. C'est maintenant vers l'histoire que les efforts se tournent.

Ici les matériaux sont moins nombreux et les difficultés plus grandes. A aucune époque l'Inde brahmanique n'a eu d'histoire proprement dite. Le souvenir des choses anciennes ne s'est conservé, chez les Indiens, que dans les vastes compilations pouraniques, où la légende et les faits réels sont souvent mêlés et d'une séparation difficile. Rapprocher les versions, souvent très-nombreuses, d'un même récit, afin de remonter jusqu'au texte primitif, qui est, en général, le plus simple et le plus pur; comparer toutes les légendes, afin de dégager de leur alliage les faits réels qui en ont été le point de départ; réunir toutes les listes de princes, toutes les généalogies contenues dans les grands poëmes, dans les Pourânas et dans d'autres sources; examiner et discuter ce détail infini de faits plus ou moins altérés et de noms incertains, en s'éclairant des secours extérieurs fournis par les peuples avec lesquels l'Inde s'est trouvée en rapport à partir du IVe siècle avant notre ère: reconstruire enfin, au prix de cette

somme laborieuse de discussions et de recherches, un ensemble régulier où les faits soient rétablis au moins dans leurs rapports généraux : c'est là une tâche qui ne peut être accomplie ni en un seul jour ni par un seul homme. On est, d'ailleurs, bien loin encore, malgré l'activité des recherches et des publications de textes, de posséder en Europe tous les matériaux nécessaires à cette grande reconstruction. Quand on songe que dix générations d'érudits se sont usées sur les textes bien moins abondants d'où l'on a exhumé, depuis l'époque de la Renaissance, l'antiquité historique et littéraire du monde grec et romain, on est moins impatient de ce qui reste à faire pour l'Inde qu'étonné de ce qu'on a déjà fait. Le grand ouvrage auquel M. Lassen travaille depuis vingt ans, et dont il a donné jusqu'à présent trois volumes, indépendamment de plusieurs mémoires particuliers, est à lui seul un véritable monument d'érudition indienne. Les Antiquités de l'Inde (*Indische Alterthumskunde*) du célèbre professeur de Bonn ne sont peut-être pas le dernier mot de la reconstitution de l'Inde ancienne ; mais l'ouvrage restera toujours comme un des plus beaux titres de l'école indianiste, et il sera sûrement longtemps encore le répertoire le plus com-

plet des notions historiques qui se peuvent tirer des sources hindoues.

Dans cet ensemble de publications récentes sur l'Inde brahmanique, la géographie était restée fort en arrière. Bien des points particuliers ont été touchés dans quelques-uns des grands ouvrages que l'Europe a vus paraître depuis vingt ans, surtout dans ceux de M. Wilson et de M. Lassen; on y trouve des indications de détail et d'heureux rapprochements; un grand nombre de faits et d'identifications se peuvent aussi tirer des innombrables mémoires répandus dans les journaux spéciaux et dans les collections académiques de l'Inde et de l'Europe : mais, jusqu'à présent, le sujet n'avait pas été abordé dans un travail d'ensemble. Ce travail, qui peut seul reconstituer en un corps régulier la géographie sanscrite de l'Inde, devenait cependant chaque jour d'une nécessité plus urgente; il n'est pas une question d'histoire ou d'archéologie où cette nécessité ne se fasse vivement sentir. La première condition dans toute recherche de cette nature, c'est d'être bien fixé sur le théâtre des événements; sans quoi les textes n'apportent à l'esprit qu'une image flottante et confuse.

Les études sur la géographie de l'Inde ancienne

ont dû longtemps se borner aux notions fournies par les écrivains grecs et latins. Jusqu'à la fin du dernier siècle, l'Inde sanscrite n'existait pas encore. On ne connaissait du passé de cette grande péninsule que ce que nous en ont transmis nos propres auteurs classiques, d'après les historiens originaux d'Alexandre le Grand et de ses successeurs immédiats, et aussi d'après les relations dont les rapports commerciaux de l'Égypte romaine avec l'Orient devinrent l'occasion. Les recherches de d'Anville (1753 et 1775), le premier qui ait essayé sérieusement de rapprocher les indications classiques des notions modernes; celles de Rennell (1783 à 1793), de Mannert (1797), de Wahl (1805), du Dr Vincent (1807) et de M. Gossellin (1789 à 1813), ne sont pas sorties de ce cercle. Déjà cependant, dans ses discours sur les sciences et la littérature des nations asiatiques, William Jones, le célèbre fondateur de la Société du Bengale, avait fait pressentir les ressources ignorées que la littérature brahmanique pourrait fournir pour l'étude de l'Inde ancienne, et il s'était efforcé, non sans succès, de porter les orientalistes anglais dans cette direction. En 1801, dans le sixième volume des *Asiatic Researches*[1], la Société

[1] Introd. p. IV.

asiatique de Calcutta signalait parmi les *desiderata* des études indiennes « un Catalogue des noms de « villes, de pays, de provinces, de rivières et de « montagnes tirées des Çâstras et des Pourânas, « *avec la correspondance des noms modernes.* » Elle demandait aussi des recherches sur cette question à la fois historique et géographique : « Quelles étaient « les divisions géographiques et politiques du pays « avant l'invasion musulmane ? » Ce que dès lors demandait la Société, ce n'était rien moins que la restitution complète de la géographie sanscrite de l'Inde. Mais cette tâche, si elle n'était pas au-dessus des forces de ceux qui se trouvaient à même de l'entreprendre, dépassait les ressources dont une pareille entreprise pouvait alors s'entourer; car les études de géographie comparée doivent s'appuyer avant tout sur la connaissance complète du local, et le relèvement topographique de la péninsule était à peine entamé à cette époque.

Le colonel Wilford fut malheureusement le seul des membres de la Société de Calcutta qui entra dans cette direction de recherches géographiques signalée par William Jones. Wilford avait de la lecture et du zèle; et, s'il eût été doué du sens critique, qui lui faisait entièrement défaut, il aurait pu rendre aux études indiennes de véritables

services. Mais les incroyables aberrations auxquelles il se laisse emporter si souvent (sans parler des impostures littéraires de ses pandits, dont il fut la première victime), enlèvent toute valeur sérieuse à ses travaux, et ne permettent de recevoir qu'avec une extrême réserve les faits et les rapprochements qui n'ont pas été contrôlés par d'autres autorités. Il faut cependant reconnaître que, dans le dernier de ses mémoires, qui est aussi le moins imparfait (je ne parle pas de la publication posthume, dans les nos 220 et 223, 1851, du Journal de la Société de Calcutta, d'un essai de géographie comparée qui est un travail des plus mauvais temps de Wilford), il faut reconnaître, dis-je, que, dans le dernier de ses mémoires, inséré au tome XIV des *Asiatic Researches* (1822), et qui a pour titre *On the ancient Geography of India*, il y a çà et là d'utiles indications qui lui ont été principalement fournies par des traités de géographie sanscrite d'une date très-moderne, à la vérité, mais qui n'en contiennent pas moins, sur la nomenclature indigène, des notions plus circonstanciées que celles des investigateurs européens.

Dans les quarante premières années du siècle actuel, la géographie comparée de l'Inde brahmanique n'a donc fait que de bien faibles progrès. Il

y a eu, je l'ai déjà dit, de bons travaux de détail, et des recherches utiles sur des points particuliers; les publications de M. Wilson surtout renferment d'excellents matériaux et de précieuses indications, notamment les éclaircissements qu'il a joints à son élégante traduction du Mégha Dhoûta de Kalidâsa (1813), sa précieuse Introduction au Catalogue de la collection Mackenzie (1828), et surtout les notes de sa traduction du Vichnou Pourâna (1840), véritable encyclopédie de l'antiquité hindoue. Ce sont de bons matériaux pour quelques parties de la géographie nationale de l'Inde; mais, sur l'ensemble, rien n'a été fait ni entrepris. L'avance la plus considérable est dans la publication de textes sanscrits, tant à Calcutta qu'à Londres, à Paris, en Allemagne et à Pétersbourg, et dans les traductions déjà nombreuses des ouvrages originaux. L'impulsion est donnée et ne se ralentit pas. Quant à l'état général de la géographie sanscrite avant les travaux de M. Lassen, si l'on veut avoir une idée de la condition tout à fait rudimentaire où elle était encore réduite il y a vingt ans à peine, il faut parcourir l'esquisse tracée par M. Carl Ritter de la géographie de la péninsule hindoue antérieurement à la conquête musulmane[1] : le savant

[1] *Erdkunde*, t. V, 1835, p. 434 à 529.

géographe de Berlin, qui, pour cette portion de son livre comme pour toutes les autres, a tout lu, tout compulsé, tout cité, enregistre à peine çà et là une dénomination sanscrite ancienne rapportée aux noms actuels, d'après Wilford, Franklin, William Jones ou Wilson. La Description de l'Inde de Walter Hamilton (1820), la plus ample que l'Angleterre possède encore jusqu'à présent, n'est pas plus riche sous ce rapport, quoique l'auteur, par un juste sentiment du vice de la nomenclature européenne, ait partout cherché à ramener à leur forme sanscrite les noms affreusement corrompus de nos cartes et de nos livres.

Le grand ouvrage de M. Lassen[1], et les mémoires particuliers qui en ont été la préparation[2], marquent un progrès immense dans l'étude de l'ancienne géographie sanscrite, ou, pour mieux dire, ils sont le véritable point de départ de cette étude. Il faut cependant reconnaître qu'elle n'est que très-accessoire dans l'ouvrage du célèbre professeur. M. Lassen y est incessamment ramené dans le cours de ses recherches historiques, parce

[1] *Indische Alterthumskunde*, t. I-III, 1847-1857, gr. in-8°.

[2] *De Pentapotamia indica*, 1827, in-4°; *De Taprobane insula*, 1842, in-4°; *Beiträge zur Kunde des indischen Alterthums aus dem Mahâbhârata*, dans le *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. I à V, 1837-1844, etc.

que le terrain où elles le placent est, sous ce rapport, presque absolument inculte, et que la connaissance des localités est indispensable à l'éclaircissement des faits. Mais il n'a pas abordé le sujet dans son ensemble. Il n'a pas essayé d'en retracer le développement historique; et il est même vrai de dire que, si nombreux que soient les éclaircissements géographiques contenus dans ses notes, elles ne touchent guère qu'aux points principaux et aux localités historiques, laissant ainsi en dehors une multitude de noms anciens donnés par les textes et par les inscriptions. Ces identifications de détail auraient entraîné l'auteur dans une série de discussions que son plan ne comportait pas. La carte dressée pour les Antiquités de l'Inde, par M. Henri Kiepert (1853), a précisément le même caractère. Cette carte a le grand mérite d'être, en ce genre, le premier essai sérieux; mais, comme le géographe n'y a fait entrer que les données fournies par l'ouvrage de M. Lassen, elle ne présente, au total, qu'une nomenclature très-incomplète et très-clair-semée. C'est un canevas où l'on reconnaît la main du maître, mais ce n'est qu'un canevas. M. Lassen était sans doute, mieux que personne, en état de prendre à fond l'étude complète de l'ancienne géographie de l'Inde. Si

ses recherches s'étaient spécialement tournées de ce côté, je n'aurais pas eu la présomption d'aborder après lui un sujet si vaste et si difficile.

Du moins n'aurai-je rien négligé pour ne pas rester trop au-dessous de cette tâche écrasante. Je ne m'en suis pas dissimulé l'étendue, et je ne pense pas non plus qu'on m'accuse de l'avoir exagérée. Le nombre des sources à consulter est immense; je me suis efforcé de n'en omettre aucune. Pour des discussions de géographie comparée et d'ethnologie historique, il n'y a pas de recherche trop minutieuse; et il arrive souvent qu'on rencontre, dans les relations du caractère le moins scientifique, des faits et des indications qu'on avait cherchés en vain dans les sources plus spéciales. Comme la tâche du géographe est de voir le pays par les yeux d'autrui, les témoins qui lui servent d'intermédiaires ne sauraient être trop nombreux ni de dispositions trop diverses, afin que tous ensemble se complètent et se contrôlent. De bonnes cartes topographiques sont aussi un élément indispensable, et, sous ce rapport, le grand atlas de la Compagnie des Indes, qui est en cours d'exécution, a été d'un secours souvent précieux malgré ses imperfections reconnues. Il serait inutile de m'étendre plus longtemps ici sur les sources de

toutes les époques que j'ai dû mettre à contribution, ayant eu soin de les citer exactement dans tout le cours de mes recherches, et mon intention étant de donner plus tard une bibliographie complète de la péninsule, dont j'ai réuni depuis longtemps tous les éléments. Quiconque s'est occupé de recherches de cette nature ne trouvera pas trop scrupuleux le soin que j'aurai apporté à cette partie du sujet, indiqué par le programme de l'Académie.

Il convient maintenant de jeter un regard d'ensemble sur l'Inde ancienne, pour y reconnaître les grandes époques entre lesquelles son histoire géographique se divise. Cette distinction par époques est d'autant plus nécessaire, qu'elles ont chacune leur caractère propre et bien tranché, et qu'en général leur étude repose sur une série de documents tout à fait distincts. Il y a entre elles des rapports nécessaires et une dépendance réciproque, comme entre les parties d'un même corps, et il serait impossible d'en approfondir une, si on l'isolait complétement des autres; mais elles n'en forment pas moins autant de sections naturelles, qui ne peuvent être approfondies qu'en les abordant séparément. C'est dans la suite de ces grandes époques qu'on voit aussi se dérouler l'histoire de

l'ancienne société hindoue et les phases successives de son développement.

Ce qu'on peut appeler les *temps primitifs* de l'Inde sont ceux auxquels appartient le *Véda*. On sait que le Véda est le livre religieux de la race ârienne de l'Inde, c'est-à-dire du peuple dont la langue était le sanscrit; la partie principale de ce recueil sacré, le Rig-Véda, se compose d'hymnes chantés par les sacrificateurs pendant les offrandes faites aux dieux protecteurs des Âryas. Ces hymnes appartiennent tous, sauf les derniers du recueil, à une époque où les Âryas, partagés en tribus, menaient encore la vie pastorale dans les plaines du Pendjab (le *Sapta-Sindhou* védique, ou la région des Sept Fleuves); ils sont, par conséquent, antérieurs à l'établissement de la nation ârienne dans les plaines de la Yamounâ et du Gange, et au commencement des grandes monarchies qui s'y fondèrent sous les deux races contemporaines de Tchandra et de Soûrya (la race Lunaire et la race Solaire). La période des temps védiques, durant laquelle furent composés les hymnes, embrasse certainement un espace de plusieurs siècles; et, sans prétendre en assigner les limites précises, on peut admettre au moins comme extrêmement probable qu'elle pivote autour du xve siècle

avant l'ère chrétienne. Le Véda n'est nullement un livre historique, quoiqu'on y trouve, en assez grand nombre, des faits et des traditions qui sont les plus vieux souvenirs de la race, et qui devinrent plus tard la base d'une foule de légendes contenues dans les grands poëmes et dans les Pourânas; mais, à ce point de vue particulier de l'histoire des Âryas, c'est surtout par ses indications géographiques que le recueil des hymnes est important. On peut même dire, sans rien exagérer, que c'est la géographie des hymnes qui leur donne une valeur historique réelle; car c'est par là seulement qu'on fixe avec certitude la demeure des tribus âriennes à cette époque, et qu'on peut reconnaître leur marche progressive depuis le Sindhou jusqu'au Gange. Il n'y a dans le Véda que deux ou trois noms de territoires; mais les noms des tribus, âriennes ou non âriennes, y sont assez nombreux. L'éclaircissement de cette partie des indications védiques est d'une grande importance; c'est le point de départ de l'ethnologie du nord de l'Inde, et une base solide pour son histoire héroïque.

C'est à ce double objet, l'éclaircissement de la géographie et de l'ethnographie du Véda, qu'est consacré le travail actuel.

Avec l'établissement des grandes monarchies âriennes dans le bassin du Gange commence une seconde période, qu'on peut nommer celle des *temps héroïques*. L'époque initiale de cette seconde période doit se placer très-probablement du xive au xiie siècle avant notre ère. Elle embrasse, comme la période védique, un espace de cinq ou six siècles au moins; mais les événements qui la remplissent ont un bien plus grand caractère, et ils ont eu aussi un tout autre retentissement dans la littérature brahmanique. Ces temps anciens, durant lesquels deux grandes dynasties parallèles se partagèrent l'empire des pays gangétiques, ont vécu dans les traditions comme l'époque glorieuse de l'histoire nationale. Si l'Inde avait eu son Hérodote ou son Tite-Live, cette période de l'histoire des Âryas aurait fourni quelques belles pages aux annales de l'humanité. Une nation qui se transforme et commence une vie nouvelle, qui abandonne la vie pastorale pour les habitudes mieux réglées de la vie agricole, et qui reçoit de ses Sages une organisation politique, civile et religieuse, assez forte pour avoir traversé trois mille ans de fortunes diverses, et ne s'être laissé entamer ni par les schismes, ni par les révolutions, ni par la con-

quête, une telle nation, à l'époque de son énergie juvénile, aurait été pour l'histoire un noble et grand spectacle. Mais, au lieu d'histoire, l'Inde n'a que des légendes. Ces légendes des temps héroïques furent primitivement déposées dans des chroniques sacerdotales désignées sous le nom de *Pourânas*, ou recueils des Choses anciennes (le Livre de Manou les mentionne en plusieurs endroits), source commune des dix-huit Pourânas actuels, dont la rédaction est beaucoup plus moderne. Revêtues des formes splendides de la poésie, elles ont donné naissance aux deux grandes épopées de la littérature brahmanique, le *Mahâbhârata* et le *Râmâyana*.

Le Mahâbhârata a pour sujet la lutte de deux branches de la famille Lunaire, se disputant l'empire de l'Inde; le sujet principal du Râmâyana est la conquête de l'île de Lankâ (Ceylan) par un prince de la race Solaire. Mais ce qui fait surtout l'importance de ces deux vastes compositions pour l'histoire et pour la géographie, c'est moins encore le thème principal que les épisodes qui s'y rattachent. Ces épisodes (itihâsas), surtout dans le Mahâbhârata, sont une véritable mine de renseignements géographiques, où la plupart des tribus du nord de l'Inde passent sous

nos yeux, avec leurs villes, leurs rivières et leurs montagnes, dont la situation est généralement indiquée de manière à diriger au moins, sinon à fixer, les recherches du géographe. Il y a dans les deux poëmes de véritables itinéraires, qui ont toute la valeur et parfois toute la précision de ceux d'un voyageur moderne. Il suffit de citer ici, dans le Râmâyana, la marche des envoyés d'Ayôdhyâ vers la ville royale du prince des Kêkaya, et celle de Bharata à la recherche de son frère Râma, retiré dans les forêts du Tchitrakoûta. Ce sont surtout ces itinéraires qui sont précieux pour rétablir la carte de cette antique géographie; ils fournissent autant de bases et de points assurés, auxquels se peuvent rattacher de proche en proche, et en s'aidant des autres moyens de comparaison que fournit l'ensemble des documents que l'on a sur l'Inde, les autres indications moins précises contenues dans les poëmes, telles, par exemple, que les listes de peuples, de rivières et de montagnes, qui sont données, au VIe livre du Mahâbhârata et au IVe livre du Râmâyana, comme des descriptions du monde. Historiquement, ces listes sont bien loin d'avoir la valeur des itinéraires et des autres indications locales comprises dans la contexture même des

poëmes, à cause de la facilité qu'elles offrent aux interpolations, et aussi des fautes de copistes qui se glissent plus aisément qu'ailleurs dans une aride accumulation de noms propres. Nous en pouvons juger par les fautes de ce genre dont sont remplies les listes analogues de Pline et les Tables de Ptolémée.

Le Râmâyana a exercé l'activité des traducteurs. Nous possédons actuellement la traduction italienne complète de M. Gorresio, un des élèves éminents de notre illustre et excellent Eugène Burnouf, traduction qu'avait précédée l'élégante version latine de Wilhelm Schlegel, qui s'arrête au second livre, et la traduction anglaise de Carey et Marshman, qui ne va guère plus loin, outre une traduction française publiée depuis la version de M. Gorresio. Il eût été fort à désirer que celle de Guillaume Schlegel, interrompue par la mort de cet éminent indianiste, eût été continuée, ainsi que M. Lassen en avait donné l'espoir; celle-là, du moins, n'aurait pas fait double emploi, le traducteur ayant suivi une rédaction du poëme différente de celle qu'a choisie M. Gorresio, et les variantes des deux rédactions offrant toujours d'utiles rapprochements. Il est regrettable que cette sura-

bondance d'efforts dépensés sur l'œuvre de Valmikî ne se soit pas portée vers le Mahâbhârata. Nous en possédons un assez grand nombre de fragments plus ou moins étendus, traduits en anglais, en français, en allemand ou en latin; mais, jusqu'à présent, aucune traduction complète du poëme n'a été tentée, bien que, depuis longtemps, le docteur Goldstücker, de Berlin, en ait fait espérer une. C'est une lacune que la publication du texte, à Calcutta, ne saurait compenser. Une œuvre telle que celle-ci n'est véritablement entrée dans la circulation scientifique que du jour où, par une bonne traduction en une langue européenne, elle a été livrée à l'étude critique de l'antiquaire et du géographe, débarrassés de toute préoccupation purement philologique. C'est ainsi que, par sa traduction française du Rig-Véda, M. Langlois a rendu un service inappréciable aux sciences historiques et philosophiques.

Le Mahâbhârata et le Râmâyana, ce sont là les deux grandes sources géographiques de l'époque héroïque de l'Inde; mais il en est d'autres encore, et de très-importantes. En tête de toutes, et même avant les grands poëmes, il faut placer les documents de ce qu'on a nommé la littéra-

ture *oupavédique*, c'est-à-dire les écrits qui se rattachent à la littérature védique, quoique d'une époque très-postérieure à la composition même des hymnes. La rédaction de ces écrits, de même que la réunion en un seul corps d'ouvrage des hymnes eux-mêmes, est certainement contemporaine des deux grandes dynasties parallèles de Tchandra et de Soûrya. Ce sont les Brâhmanas, ou partie liturgique des quatre Védas, et les Oupanichads ou traités dogmatiques et théologiques. Les Oupanichads, dont Anquetil-Duperron a traduit en latin une version persane, ne paraissent pas devoir être utiles aux études historiques; mais il n'en sera pas de même des Brâhmanas, à en juger par deux spécimens importants que les extraits de Colebrooke et du docteur Albrecht Weber en ont fait connaître. Néanmoins, le morceau capital de cette première époque de la littérature brahmanique est le Mânava-Dharma-Çâstra, ou Livre de la Loi, attribué à Manou, où se trouve un tableau complet des grandes divisions géographiques de la terre des Âryas (l'Âryavarta), sans lequel la mention fréquente des mêmes contrées dans les documents postérieurs n'aurait eu pour nous qu'une acception mal définie. Le Livre de Manou renferme aussi des indications très-

précieuses pour l'ethnologie de l'Inde ancienne, notamment une liste étendue des tribus impures ou dégradées.

Les hymnes du Véda plaçaient la demeure des tribus âriennes dans le bassin des cinq grands tributaires du Sindh; à l'époque suivante, celle des temps oupavédiques ou héroïques, il s'est opéré un déplacement complet de l'habitation des Âryas. Leur territoire est maintenant dans le bassin du Gange, entre l'Himâlaya et les monts Vindhyâ. C'est sur les bords de la Sarasvatî, à l'ouest de la Yamounâ supérieure, que s'est accomplie la grande réforme sociale et l'organisation définitive du peuple brahmanique; c'est non loin de là, sur la droite du Gange, à peu de distance de sa sortie des montagnes, que fut fondée Hastinapoura, une des cités royales de la dynastie Lunaire. Un peu plus loin à l'orient, au milieu des plaines du Koçâla, s'éleva la capitale des rois de la race Solaire, la superbe Ayôdhyâ. Cette région fertile, qu'arrosent le Gange et ses grands affluents, se couvrit promptement de bourgs nombreux et de villes florissantes. C'est là le terrain où nous placent tous les documents qui datent de cette époque reculée ou qui nous y reportent, les Brâhmanas, le Livre de Manou, le Mahâbhârata et même le

Râmâyana ; car, géographiquement, la partie de ce dernier poëme qui a pour théâtre la région au sud des monts Vindhyâ est d'une importance très-secondaire. C'est la géographie de l'Odyssée par rapport à celle de l'Iliade. Le côté utile de cette seconde partie du Râmâyana est de nous montrer quelle était, au temps de la plus grande puissance des Âryas gangétiques, la somme de leurs notions acquises sur les régions du sud jusqu'à Lankâ; rien de plus. Quant aux contrées du nord-ouest, demeure première des tribus védiques, la lecture des poëmes et des documents oupavédiques donne lieu à une remarque curieuse. Ces grandes plaines coupées de rivières, qui s'étendent de la Sarasvatî au Sindh, restent encore pendant un temps dans une étroite communauté religieuse et politique, aussi bien que dans une alliance intime de familles ou de tribus, avec les Âryas gangétiques; mais peu à peu les liens se relâchent, les rapports s'affaiblissent, et il se fait enfin une séparation complète entre le Pantchanada et l'Âryavarta. Cette scission est clairement constatée par un épisode d'un grand intérêt ethnologique qu'on trouve dans le Mahâbhârata, où les Brahmanes du sud frappent d'anathème les peuples du Pantchanada à cause de leur vie licen-

cieuse et corrompue, et du mépris où sont tombées chez eux les prescriptions de la loi religieuse.

Quand on approfondit les conditions fondamentales des diverses régions de l'Inde, on reconnaît aisément les causes réelles de cette séparation.

La région du nord-ouest, ou Pantchanada, avait été occupée, durant plusieurs siècles, par les Âryas védiques, mais ce n'était pas leur contrée native : ils venaient de plus loin au delà du Sindh. Le Pantchanada, qui est désigné dans les hymnes par l'appellation de Sapta-Sindhou, ou les Sept Fleuves, n'avait été pour eux qu'un pays de conquête et de passage. Ce pays était occupé avant eux par une population aborigène à demi barbare, qu'il fallut soumettre ou refouler vers la montagne; les hymnes sont pleins du souvenir, ou plutôt de la mention journalière de ces combats continuels. On voit aussi par de nombreux passages du Rig-Véda que ces rapports entre les Âryas et les *Dasyous* (c'est la dénomination védique des aborigènes) étaient devenus peu à peu d'un caractère moins exclusivement hostile. Beaucoup de tribus du pays avaient cédé, à ce qu'il paraît, au double ascendant de la force et de l'intelligence; elles avaient accepté le culte des Âryas, et

elles étaient ainsi devenues elles-mêmes des Âryas par l'adoption et la consécration religieuse. Mais cette transformation religieuse de leur nationalité n'avait jamais pu, on le conçoit, être assez complète pour effacer la diversité originaire ; et, quand les purs Âryas, laissant derrière eux la contrée des Sept Fleuves, se furent établis définitivement dans les plaines du Gange, où une vie nouvelle commença pour eux, les tribus du Pantchanada, rentrées en pleine possession de leurs plaines natales, dûrent revenir bientôt aux usages et à la vie de leur propre race. De là, chez elles, ce relâchement de la loi brahmanique que le barde du Mahâbhârata leur reproche. La distinction de race, de vie politique et de croyance religieuse s'est, d'ailleurs, perpétuée jusqu'à nos jours dans la contrée des Dasyous védiques ; le Pendjab actuel ne diffère pas moins aujourd'hui, sous ce triple rapport, de l'Hindoustan brahmanique, que le Pantchanada de l'antiquité ne différait de l'Âryavarta.

Ce point, sur lequel j'insiste, est d'une importance capitale pour l'intelligence de l'antiquité indienne ; c'est faute de l'avoir aperçu ou de s'en être rendu compte, que les savants qui ont écrit récemment sur l'Inde ancienne ont laissé fort obscurs beaucoup de faits indiqués dans les légendes,

qui autrement se seraient illuminés pour eux d'une clarté soudaine. Cette distinction fondamentale entre les Âryas de race et les Âryas d'adoption, les premiers formant le pur noyau de la nation brahmanique, les seconds ne s'y rattachant que par des liens souvent flottants et douteux, cette distinction, dis-je, n'est pas spéciale au Pantchanada : elle s'applique à l'Inde entière, et elle est surtout d'une grande portée historique pour tout l'ancien Âryavarta, c'est-à-dire pour la région qui s'étend d'une mer à l'autre entre les monts Vindhyâ et l'Himâlaya.

Si la vue dont je viens de signaler l'importance historique ne dérivait que de quelques textes anciens, qui pourraient toujours paraître plus ou moins contestables, sa propre valeur pourrait également sembler très-douteuse; mais elle s'appuie sur une base infiniment plus large et plus ferme, sur l'étude approfondie de l'ethnologie de l'Inde depuis les temps anciens jusqu'à l'époque actuelle. Cette étude n'avait pas encore été faite dans son ensemble, ou, du moins, on n'avait pas essayé de la rattacher aux anciens documents sanscrits. La nomenclature des tribus, si étendue dans les poëmes et les autres documents sanscrits, entre nécessairement dans les

études relatives à l'Inde ancienne ; elle y forme ce que M. Burnouf, dans une de ses dernières allocutions au sein de l'Académie, nommait très-justement la géographie ethnologique de l'Inde. Et ici ce n'était pas assez de déterminer le territoire que les textes assignent aux anciennes tribus : un point bien autrement important était de rechercher et de constater leur *identité*, c'est-à-dire de suivre leur histoire, ou tout au moins leur mention, d'époque en époque, à travers les documents de tous les siècles, et, descendant ainsi jusqu'aux temps modernes, de vérifier si la tribu n'existerait pas encore aujourd'hui, afin, dans ce cas, de suppléer par l'étude actuelle, prise sur le vif, à ce que les documents des temps passés peuvent avoir de vague ou d'incomplet. Cette idée est si simple et sort si naturellement du sujet, qu'il y a lieu de s'étonner qu'elle ne soit venue, jusqu'à présent, à aucun des investigateurs de l'Inde ancienne. Les matériaux sont, d'ailleurs, extrêmement abondants, grâce au nombre d'excellentes relations et d'études locales que nous avons sur l'Inde depuis un demi-siècle. Cette recherche n'offrait donc pas de difficulté sérieuse autre que son étendue même, qui était un stimulant plutôt qu'un obstacle.

J'ose dire que j'ai été largement récompensé de l'avoir entreprise. Une lumière inattendue est sortie graduellement de ce long travail suivi séparément sur chaque tribu, et cette lumière, se fortifiant et s'étendant toujours davantage, s'est projetée bientôt sur toute l'étendue des anciens temps de l'Inde jusqu'à leurs dernières profondeurs. J'emploie à dessein cette expression, où il n'y a rien d'exagéré. Les hymnes du Véda se sont eux-mêmes éclairés des reflets de ce puissant foyer; mais ce sont surtout les sources épiques qui en ont reçu un jour tout nouveau. Il est très-peu des tribus qui s'y trouvent mentionnées dont je n'aie pu suivre les déplacements et les destinées historiques jusqu'à notre époque; et, comme toutes ces tribus existent encore, sauf un très-petit nombre, il a été facile de reconnaître à laquelle des deux grandes divisions de la population de l'Inde elles appartiennent, soit à la race ârya (pure ou mélangée), soit à la race aborigène ou non âriennne. Dans les grands poëmes, ces tribus sont toutes indistinctement qualifiées d'Âryas : elles l'étaient par le culte, mais non par le sang. On ne saurait trop appuyer sur cette distinction fondamentale. Je ne crois rien avancer d'excessif en assurant que le côté le

plus considérable de la restitution des temps anciens de l'Inde est dans cette détermination certaine et précise de la nationalité respective des deux grandes classes de peuples qui figurent dans les traditions légendaires, et qui s'y trouvent confondues sous la commune dénomination d'Âryas.

Une investigation spéciale de l'ethnologie indienne devenait donc une branche distincte, et très-importante, des études qui ont pour objet la restitution de l'Inde ancienne.

Ce qui précède nous a conduits jusqu'à la limite de ce qu'on peut nommer, au moins d'une manière relative, les *temps historiques* de l'Inde. Cette nouvelle période commence avec l'ère bouddhique au milieu du VIe siècle avant l'ère chrétienne, en l'année 543. Pour la première fois nous avons une date fixe dans la longue suite de siècles qui part des temps védiques. La réforme du Bouddha Çâkyamouni a produit dans l'Inde une école historique pour laquelle la mesure du temps est enfin devenue un des éléments des choses humaines ; c'est à partir de cette époque que nous trouvons, en différentes parties de la péninsule, plusieurs ères spéciales auxquelles on rapporte les faits publics ou particuliers et les

règnes des princes, telles que l'ère de Vikramâditya ou de Çâka (57 avant Jésus-Christ), celle de Çâlivâhana (78 de Jésus-Christ), l'ère de Vallabhi ou des Goupta du Sourâchtra (318 de Jésus-Christ), et d'autres moins généralement usitées. La détermination exacte des époques et celle des synchronismes ne sont pas moins utiles, en beaucoup de cas, à la géographie qu'à l'histoire.

La littérature bouddhique de l'Inde, tant celle du nord, que M. Burnouf nous a fait connaître dans son Introduction et dans le *Lotus*, auxquels il faut joindre le *Lalitavistara* traduit par M. Foucaux, que celle du sud ou de Ceylan, dont M. Turnour a traduit en partie le monument principal, le *Mahavanso* ou Grande Chronique, cette littérature, dis-je, apporte aussi à la géographie une série de documents qui complètent utilement, sur beaucoup de points, les matériaux de la littérature brahmanique. Parmi ces documents bouddhiques, je puis citer comme un des plus utiles la nomenclature des seize royaumes entre lesquels se partageait l'Inde gangétique, au VIe siècle avant notre ère; outre de nombreux renseignements topographiques sur les provinces contiguës où Çâkyamouni répandit personnelle-

ment la prédication de sa doctrine, le Magadha, le Mithilâ et le Koçâla. Les livres bouddhiques de Ceylan sont écrits dans le dialecte pali du Maghada; mais la forme sanscrite des noms est facile à restituer d'après des lois connues.

Une autre classe de documents de la même période, d'une grande importance géographique, se compose des relations de différents bouddhistes chinois qui ont parcouru l'Inde à diverses époques, entre le IIIe et le Xe siècle de notre ère. Deux de ces relations, les plus importantes, ont été traduites en français, celle de Fa-Hian (400-414) par Abel Rémusat, Klaproth et Landresse, et celle de Hiouen-Thsang (639-644) par M. Stanislas Julien. Celle-ci surtout peut être rangée parmi les plus précieux documents géographiques que nous possédons sur l'Inde ancienne, non-seulement à cause de la valeur de l'ouvrage, mais aussi des nombreux appendices que le savant traducteur y a joints, et des lois rigoureuses de transcription que M. Stanislas Julien, le premier, a établies pour ramener les mots chinois à leur forme sanscrite.

Le *Mahavanso* et les autres documents singhalais sont très-riches en indications topographiques sur Ceylan, et permettent de rétablir avec un

détail particulier l'ancienne topographie de cette île.

Une autre classe de documents appartient encore à la période des temps bouddhiques, quoique d'une tout autre nature et se rapportant à d'autres régions de l'Inde : ce sont les écrits des auteurs grecs et romains. L'espace de temps qu'ils embrassent est de neuf cents ans environ, depuis l'apparition d'Alexandre dans les pays de l'Indus, au IVe siècle avant notre ère, jusqu'au milieu du VIe siècle de Jésus-Christ, qui nous fournit la curieuse relation de Cosmas : les notions qu'Hérodote et Ctésias, avant l'expédition d'Alexandre, avaient déjà recueillies chez les Perses sur quelques parties du nord-ouest de l'Inde, sont de peu de valeur pour la géographie, quoique intéressantes à plusieurs égards.

Au milieu de la série de nos anciens auteurs occidentaux relatifs à l'Inde il en est un qui les domine tous, soit par l'étendue, soit par la liaison des notions qu'il a réunies sur cette grande contrée de l'Orient : c'est Ptolémée. Le long chapitre que Ptolémée a consacré à l'Inde dans sa Géographie est comme un centre naturel, autour duquel viennent se grouper les informations partielles fournies par les autres auteurs ; aussi le

géographe alexandrin devient-il le thème principal de tout travail approfondi sur l'Inde classique, les autres sources d'origine grecque ou latine apportant successivement leur quote-part d'indications sur les régions auxquelles chacune d'elles appartient plus spécialement : Arrien et les autres abréviateurs des mémoires originaux de l'expédition d'Alexandre, sur le bassin du Kophès, le Pantchanada et la vallée inférieure de l'Indus; Mégasthène, sur les pays du Gange; le Périple, sur la côte occidentale et l'extrémité sud de la péninsule; Cosmas, sur la Taprobane. M. Lassen a consacré la moitié du troisième volume de son grand ouvrage (1856-57) à l'éclaircissement de la géographie gréco-romaine de l'Inde, et précisément dans le même temps je lisais moi-même, au sein de l'Académie des inscriptions, les premières parties d'un travail étendu sur le même sujet, qui viennent d'être imprimées au cinquième volume des Mémoires des savants étrangers. La méthode de M. Lassen et celle que j'ai suivie dans ce grand travail d'élucidation sont complétement différentes; c'est aux juges compétents à décider laquelle aura conduit aux plus fructueux résultats.

Ce serait laisser une lacune immense dans la

restitution de l'ancienne géographie de l'Inde et dans les études ethnographiques qui s'y rattachent, que de se borner aux sources purement sanscrites. Il est d'autres documents très-nombreux, très-répandus, et qui sont, pour de grandes régions de l'Inde, les sources d'informations à peu près exclusives : ce sont ceux qu'on peut désigner sous le nom de *sources provinciales*. Les documents de cette classe (il n'est question ici que de ceux de l'Inde du nord) sont écrits dans les différents dialectes des provinces, qui appartiennent tous, du reste, à la famille sanscrite. Un seul a été rédigé en sanscrit sur le modèle des anciens poëmes : c'est la Chronique du Kachmîr ou *Râdjataranghinî*, dont M. Troyer a donné une traduction française. Beaucoup d'autres provinces ont des chroniques analogues, inédites pour la plupart; M. Stirling a fait connaître celles de l'Orissa, M. James Long celle du Tripourâ, le major Tod celles du Radjasthân. Il y a aussi dans l'Inde, particulièrement dans les temples, une multitude de chroniques locales (*Sthala Pourânas*), bornées quelquefois à une ville, à une pagode, à un lieu consacré par des traditions légendaires, et qui seraient une mine précieuse d'indications de détail pour l'ancienne géographie

sanscrite, pure des altérations musulmanes ou européennes. Le Dékhan n'est pas moins riche que le nord de l'Inde en documents de cette nature ; et, quoique généralement ces documents du sud soient écrits en tamoul, qui est la langue littéraire du Dékhan, ils n'en sont pas moins indispensables à consulter, autant que l'accès en est possible, non-seulement parce qu'ils donnent les seuls moyens de compléter, pour toute une moitié de la péninsule, la restitution de la géographie et de l'ethnologie indigènes, mais aussi parce que c'est là que se peuvent encore retrouver les éléments sanscrits portés autrefois par les Âryas du nord dans les contrées méridionales. Une immense quantité de chroniques locales et de documents tamouls et autres de la même nature a été réunie, au commencement du siècle actuel, par le colonel Mackenzie, et se conserve dans la bibliothèque de la Compagnie des Indes. M. Wilson, dont le nom se représente chaque fois qu'il s'agit de travaux utiles sur la littérature indienne, a fait connaître cette collection par un ample catalogue rempli de nombreux extraits, et l'on possède, en outre, les analyses détaillées de quelques-uns des morceaux les plus importants de la collection, données dans le Journal de

la Société asiatique de Londres soit par M. Wilson lui-même, soit par M. Taylor ou par M. Walter Elliot. Il serait utile aussi de se procurer quelques-uns des traités modernes de géographie qui existent, assure-t-on, en plusieurs contrées de l'Inde, notamment parmi les Djaïnas du Malvah et du Goudjérât; on sait que Wilford a eu entre les mains plusieurs ouvrages de cette sorte, et qu'il a surtout fait un grand usage, pour ses derniers travaux, du *Samâsa Kchêtra* (Collection des Pays), traité prâcrit de géographie rédigé au XVII[e] siècle. Si modernes que soient ces ouvrages, et si mêlés qu'ils puissent être de fables et d'erreurs, on y doit trouver de bonnes indications, dont la critique européenne saura tirer parti. Wilford parle aussi de deux anciens traités de géographie sanscrite, l'un du V[e] siècle de notre ère, l'autre du X[e] siècle; la découverte de l'un ou de l'autre de ces ouvrages serait sûrement une acquisition bien utile.

De toutes les sources provinciales que l'Inde réserve encore à l'investigation de ses maîtres actuels, les plus précieuses, sous plusieurs rapports essentiels, sont celles des États radjpouts de l'ouest; ce sont celles-là qui se rattachent le plus directement aux anciens documents comme

à l'ancienne histoire de l'Inde sanscrite. On voit, par les légendes épiques et par les Pourânas, que, dès les plus anciens temps, il y a eu un déplacement continuel et un grand flux de populations du nord au sud et au sud-ouest, dans la région comprise entre la Yamounâ et le Sindh inférieur, depuis le Pantchanada jusqu'aux monts Vindhyâ et à la Narmadâ. Une foule de tribus sorties de la région des cinq fleuves, soit au temps de la grande migration ârienne, soit dans les temps qui suivirent, descendirent dans la belle et riche contrée (le Mâlava) qu'arrosent la Tcharmanvatî (la Tchambal actuelle) et ses nombreux affluents, les unes directement, les autres après un séjour plus ou moins long dans les plaines du Gange ou de la Yamounâ. Une remarque essentielle, c'est que toutes ces tribus appartenaient à la nombreuse famille des Yâdava ; or les Yâdava sont le groupe le plus considérable de cette population mixte annexée aux Âryas par le lien religieux et en ayant pris le nom, mais appartenant en réalité à la race aborigène, sauf une immixtion plus ou moins considérable du sang ârya amenée par le contact et les alliances. Dès les plus anciens temps de la période héroïque, il se fit une séparation naturelle et comme un double courant de migra-

tions, les purs Âryas, les tribus brahmaniques, se répandant au sud et au sud-est dans le bassin du Gange, les Yâdava ou Âryas mêlés se portant au sud-ouest jusqu'à la grande presqu'île du Sourâchtra, qu'on a nommée plus tard le Goudjérât. L'étude ethnologique de l'Inde ancienne confirme pleinement, par un ensemble de faits positifs et actuels, les données fournies par les traditions antiques. La région autrefois occupée par les Yâdava sortis du Pantchanada forma ce que l'on nomme aujourd'hui le pays des Radjpouts (Râdjavâr, Radjasthân, Radjpoutana), où le fond de la population est djât. Le Radjpoutana est le pays des bardes (bhats, tcharâns); il n'est pas de chef qui n'entretienne un ou plusieurs poëtes officiels chargés de célébrer dans leurs chants les hauts faits de la tribu, et de perpétuer le souvenir des anciennes généalogies. Cet usage était autrefois universel chez les Âryas, et on voit, par les hymnes, qu'il existait déjà dans les temps védiques; c'est au sein des tribus radjpoutes qu'il s'est le plus généralement conservé. Indépendamment de ces chroniques vivantes, les principaux États du Radjasthân ont des chroniques écrites qui se gardent habituellement dans les temples, et où les vieilles traditions sont déposées. Les

Radjpouts ont, en outre, un grand poëme, écrit au commencement du XIIIe siècle, par Tchand, le plus célèbre de leurs bardes; ce poëme, qui a pour sujet la lutte soutenue pendant quatre siècles contre les envahisseurs musulmans, est le titre national et l'orgueil des tribus.

Cet ensemble de documents de la littérature radjpoute est la source principale, ou, pour mieux dire, à peu près unique, d'où l'on peut tirer la géographie indigène et l'ethnographie du nord-ouest de l'Inde. On ne connaît, jusqu'à présent, ces documents que par les analyses et les extraits du major Tod [1]; quoique plusieurs chroniques et le poëme de Tchand aient été apportés en Europe par cet actif explorateur et soient déposés dans la bibliothèque de la Société asiatique de Londres, ni le poëme, ni les chroniques, n'ont, jusqu'à présent, trouvé de traducteur, et aucun indianiste ne les a pris encore pour sujet d'une étude spéciale. Les extraits du major Tod ne peuvent suppléer que dans une mesure restreinte à ce que cet oubli a de regrettable. Ajoutons qu'un poëme sanscrit que l'on regarde

[1] *Annals and Antiquities of Rajasthan*, 1829-32; *Travels in Western India*, 1839; et plusieurs mémoires dans les *Transactions* de la Société asiatique de Londres.

comme un appendice du Mahâbhârata, le Harivança, est aussi un monument littéraire des Kchatryas de l'ouest, probablement composé dans les premiers siècles de notre ère. Le Harivança célèbre les exploits de Krichna, le dieu national et le héros de la race yâdava, et raconte la migration générale des tribus à l'époque de la grande guerre, alors que, forcées d'abandonner les rives de la Yamounâ, elles vinrent fonder Dvarakâ sur les bords de la mer de l'ouest; le poëme forme ainsi comme un chaînon et un point de raccord entre le Mahâbhârata et les chroniques radjpoutes.

Par la division naturelle qui ressort du fond même des choses, aussi bien que par la nature spéciale des sources d'informations, la région occidentale forme donc une section distincte dans l'étude de l'Inde ancienne, au double point de vue de l'ethnologie et de la géographie, aussi bien qu'au point de vue de l'histoire.

Les époques successives que nous avons passées en revue jusqu'à présent, et les diverses classes de sources d'étude qui s'y rapportent, nous ont amenés jusqu'aux premiers siècles de l'ère chrétienne. Ici commence une nouvelle série de documents d'une utilité capitale pour la restitution

de la topographie sanscrite : ce sont les *inscriptions.* Déjà les temps antérieurs fournissent quelques monuments de cette nature, mais en petit nombre. On a trouvé en diverses parties de l'Inde, depuis les bords de la Mahânadî jusqu'au pied de l'Himâlaya, à l'ouest du Sindh, des inscriptions gravées sur le rocher par les ordres du roi Açôka, célèbre dans les fastes bouddhiques : ces inscriptions datent conséquemment du milieu du IIIe siècle avant Jésus-Christ, moins d'un siècle après l'époque d'Alexandre. On a aussi plusieurs inscriptions des rois de la dynastie des Goupta, postérieurs au IIe et au IIIe siècle de notre ère. Ces monuments sont précieux pour l'histoire, et apportent aussi quelques données utiles à l'ancienne géographie; mais les inscriptions qui, à partir du Ve et du VIe siècle, deviennent de plus en plus communes dans toutes les parties de la péninsule, tant au nord qu'au sud des monts Vindhyâ, appartiennent à une catégorie différente et sont d'un tout autre caractère. On trouve bien encore çà et là, principalement dans les temples du sud, des inscriptions royales où des princes exaltent leurs victoires et donnent le détail de leurs conquêtes; mais la grande masse des inscriptions de cette dernière période de l'antiquité

indienne est d'une nature privée et toute locale. Ce sont, en général, des concessions de terres faites par les princes à des brahmanes ou à des établissements religieux; elles sont gravées parfois sur des plaques de pierre, mais plus communément sur des feuilles de cuivre. L'utilité de ces documents pour la géographie provient de ce que chaque concession décrit de la manière la plus minutieuse les terres concédées, nomme les villages qui y sont compris et indique ceux qui en forment la circonscription, ainsi que les rivières et les ruisseaux qui les bornent ou les traversent. On conçoit ce que de tels documents apportent de détails à l'ancienne topographie de l'Inde, quand on songe que le nombre en est infini, qu'ils se trouvent dans toutes les parties du territoire, et que, bien qu'on soit loin de les connaître tous, ceux que l'on possède déjà se comptent par milliers. La collection Mackenzie seule en renferme plus de *huit mille*, qui appartiennent tous au Dékhan. La plupart ne sont pas seulement utiles à la restitution topographique, ils sont aussi d'un inappréciable secours pour l'histoire. Chaque inscription débute ordinairement par la généalogie du prince concédant, et ces généalogies, où se trouvent notés çà et là des faits

historiques, contiennent souvent une longue série de noms. L'étude comparée de ces documents donnera le moyen de rétablir les dynasties, grandes et petites, qui ont régné dans toutes les parties de l'Inde, successivement ou simultanément. Quelques bons travaux de ce genre permettent déjà de préjuger ce que pourra donner par la suite une étude plus générale.

Mais, avant de tirer de cette innombrable quantité de documents épigraphiques toute l'utilité qu'on en peut attendre, un premier travail serait indispensable : ce serait de réunir dans une même collection tous ceux que l'on possède déjà ou que de nouvelles recherches pourront faire découvrir, et d'en former un *Corpus* analogue à nos grandes collections d'épigraphie grecque et latine. Les inscriptions, distribuées selon leur nature et la langue dans laquelle elles sont écrites, seraient rangées, en outre, par époques et par provinces ; le texte en serait revu avec soin, et serait accompagné d'une traduction, avec les éclaircissements nécessaires. Une telle publication, la plus utile qui se puisse entreprendre aujourd'hui dans l'état des études indiennes, sera digne de la munificence éclairée d'un grand gouvernement. Un travail définitif sur l'Inde, antérieurement à la

domination musulmane, ne sera possible qu'après cette élaboration préalable des monuments épigraphiques de la péninsule.

Nous sommes arrivés ici à la limite extrême de l'antiquité de l'Inde. La conquête musulmane, en même temps qu'elle fait passer pour la première fois le gouvernement de la plupart des États de la péninsule sous la domination d'une race étrangère, est aussi le point de départ de l'histoire moderne du pays. L'Inde a, depuis lors, cessé de s'appartenir à elle-même, et sa géographie, de même que son gouvernement politique, a perdu son cachet d'indigénéité. La période de la conquête musulmane de l'Inde embrasse un espace de plus de six cents ans, depuis la première irruption des Arabes du califat dans la vallée du Sindh en 664, jusqu'aux expéditions du Dékhan à la fin du XIIIe siècle; mais la conquête des royaumes de Dehli et de Kanyâkoubdja ou Kanoge par les Ghoûrides, de la fin du XIIe siècle au commencement du XIIIe, marque le point culminant et la véritable limite de la période.

L'étude des sources arabes et persanes qui en rapportent les événements est doublement utile, par de nombreuses indications topographiques, et surtout par les notions que l'on en tire sur

l'état politique de l'Inde lors de l'arrivée des musulmans, et sur les différents États qui y existaient tant au nord qu'au sud du Vindhyâ. C'est un élément d'étude politique et géographique qu'il est important de rapprocher des indications parallèles fournies par les inscriptions.

La source la plus générale est encore l'histoire de Férichta, traduite par le colonel Briggs. M. Reinaud en a signalé d'autres encore plus importantes pour les premiers temps de l'apparition des Arabes sur le Sindh, notamment Béladori et Albiroûni, et il en a traduit des morceaux étendus, tant dans ses Fragments arabes et persans inédits relatifs à l'Inde (1845) que dans son Mémoire sur l'Inde antérieurement au XI[e] siècle (1849). Ces fragments m'ont fourni, sur plusieurs points de l'ancienne géographie du nord de l'Inde, des indications excellentes que je n'aurais pas trouvées ailleurs. M. H. Elliot, qu'une mort prématurée vient de ravir aux lettres orientales, avait commencé dans l'Inde, sous le titre d'*Index to the Mahomedan historians of India* (1849), une collection qui promettait d'apporter à cette partie des études indiennes une immense quantité de matériaux inédits, mais que la mort de l'auteur a malheureusement arrêtée. L'impulsion est don-

née, cependant, et le cours de ces grandes publications ne saurait être que momentanément suspendu.

Si maintenant nous résumons ce qui précède. nous voyons qu'au point de vue des études historiques en général, dont la géographie et l'ethnographie sont ici les deux branches principales. l'antiquité de l'Inde se partage en huit périodes. ou plutôt forme huit grandes divisions fondées soit sur de grandes époques historiques. soit sur la nature spéciale des sources d'étude.

I. La *période védique*, qui est pour l'Inde celle des *temps primitifs*. Cette première période, dont l'étude est renfermée tout entière dans les hymnes du Rig-Véda, a pour théâtre géographique la région des Cinq Fleuves, ou Pendjab; son étendue, nécessairement indéterminée, est de plusieurs siècles, et le XIIe ou XIIIe siècle avant Jésus-Christ en marque très-probablement la limite inférieure.

II. La période des *temps héroïques*, qui succède immédiatement aux temps védiques, et s'étend pour nous jusqu'à l'époque de l'ère bouddhique, au milieu du VIe siècle avant notre ère. Cette

seconde période nous transporte du Pantchanada dans le bassin du Gange; elle comprend l'histoire légendaire des deux grandes dynasties nationales de l'Inde, la race Lunaire et la race Solaire, contenue principalement dans les grands poëmes et dans les Pourânas.

III. L'*ethnologie de l'Inde ancienne*, étudiée dans son ensemble et dans ses rapports généraux, afin de constater à quelle race native, ârienne ou non ârienne, appartenaient les différentes tribus qui figurent dans les vieilles légendes historiques de l'Inde, en suivant la trace de ces tribus à travers les siècles jusqu'à l'époque actuelle, la plupart d'entre elles existant encore et ayant conservé les noms sous lesquels les sources sanscrites les désignent. Cette division importante de l'étude de l'Inde ancienne est limitée par le sujet même, et non par le temps; elle embrasse toute la durée des siècles à partir des temps védiques, c'est-à-dire au moins trois mille quatre cents ans.

IV. La *période bouddhique*, qui commence avec l'ère de Çâkyamouni au milieu du VIe siècle avant Jésus-Christ, et qui est, pour l'Inde, le point de départ des *temps historiques* proprement dits. Cette

période fournit à l'étude géographique de l'Inde ancienne trois classes de matériaux : les livres bouddhiques du nord ou du Népâl, dont les notions s'appliquent surtout au Magadha et aux autres provinces de l'Inde gangétique ; les livres bouddhiques du sud, abondants en renseignements topographiques sur l'île de Ceylan, et enfin les relations des bouddhistes chinois, qui fournissent de précieux itinéraires, particulièrement celle de Hiouen-Thsang.

V. La division que nous pouvons appeler la *période classique*, par rapport à la nature des matériaux qu'elle fournit à l'étude de l'ancienne géographie de l'Inde. Ces matériaux sont les écrits des auteurs grecs et latins. Quoique Hérodote et Ctésias l'aient devancée et s'y rattachent, la période ne date, à vrai dire, que de l'expédition d'Alexandre de Macédoine dans les provinces de l'Indus, et elle s'étend jusqu'au milieu du VIe siècle, embrassant ainsi un espace de près de mille ans. Ptolémée est comme le centre autour duquel se groupent toutes les sources de cette période gréco-latine.

VI. A côté des sources purement sanscrites on

trouve une autre classe de documents très-nombreux et très-importants pour l'étude de l'Inde ancienne : ce sont les *sources provinciales*, écrites dans des dialectes ou dans des langues de l'Inde autres que le sanscrit, et se rapportant à des provinces ou à des localités spéciales. Pour beaucoup de parties de l'Inde, pour le Dékhan notamment, ces sources sont à peu près les seules à consulter. La série principale des matériaux de cette classe est celle des chroniques radjpoutes du nord-ouest, qui continue l'histoire des tribus de race yâdava dont les origines légendaires se trouvent dans le Mahâbhârata et dans le Harivança. Le Râdjataranghinî, ou Grande Chronique du Kachmîr, quoique écrite en sanscrit, rentre aussi dans cette classe.

VII. A partir des temps voisins de notre ère, commence pour l'Inde une période historique jusqu'à présent très-obscure et très-confuse, faute de documents écrits ; cette période, jusqu'à l'époque de la domination musulmane, est, à beaucoup d'égards, comparable au moyen âge de notre monde occidental. Elle est néanmoins susceptible de recevoir une grande lumière d'une classe de monuments à peine attaquée jusqu'à

présent : ce sont les *inscriptions*, destinées le plus habituellement à enregistrer des concessions de terres faites par le prince régnant à des particuliers ou à des corporations. A partir du ve et du vi^e siècle, toutes les provinces de la péninsule sont littéralement couvertes de ces documents, qui fourniront à la géographie de détail d'innombrables indications.

VIII. La période de la *conquête musulmane* forme à la fois le couronnement de l'Inde ancienne (aussi bien au point de vue de la géographie qu'au point de vue de l'histoire) et le point de départ des temps modernes. Les documents arabes et persans de cette époque contiennent d'amples renseignements, qu'il est utile de rapprocher de ceux que fournissent les inscriptions, tant sur la topographie que sur la géographie générale de l'Inde du xie au xiiie siècle. On possède déjà quelques ouvrages considérables appartenant à cette catégorie, notamment l'Histoire de Férichta, quoique la plus grande partie des documents que renferment les bibliothèques de l'Inde soient encore inédits.

Cette revue rapide que nous avons passée des

anciens temps de l'Inde et des divisions historiques ou ethnographiques entre lesquelles se partage ce grand chapitre de l'antiquité orientale, nous a montré des lacunes encore bien nombreuses et de grands vides à combler dans les sources d'étude des diverses périodes, mais aussi des documents déjà très-riches et très-importants, dont le nombre s'augmente de jour en jour par de nouvelles publications de textes, de traductions et de travaux critiques. Ce n'est plus aujourd'hui qu'on pourrait dire ce qu'on a si souvent répété jusqu'à la fin du dernier siècle, et quelquefois depuis, que le passé de l'Inde n'a laissé après lui ni souvenirs ni vestiges. C'est surtout pour la géographie, dont l'ethnologie ne peut se séparer, que les matériaux sont déjà assez abondants pour reconstituer, dans ses traits généraux et dans une grande partie de ses détails, la carte de l'Inde ancienne.

Une des difficultés de cette œuvre de restitution est dans l'abondance même des notions de détail qui doivent reprendre leur place dans l'ensemble. Lorsque, pour répondre au Programme de l'Académie, je m'attachai avec suite à cette difficile étude, je sentis bientôt la nécessité de trouver un plan de travail qui pût con-

cilier l'élucidation des points de détail, — dont le nombre est immense et qui ont tous leur intérêt soit pour l'histoire et l'archéologie, soit pour la géographie pure au point de vue de la restitution de la carte ancienne, — avec la clarté des vues d'ensemble, qui ne s'attache qu'aux grands résultats et aux faits généraux.

On me pardonnera d'entrer dans ce détail en quelque sorte personnel. La reconstitution ethnographique et géographique de l'Inde ancienne, telle que je l'ai comprise, est une tâche immense; j'ignore s'il me sera donné de la remplir. La vie de l'homme est courte et ses nécessités sont souvent douloureuses; rarement le nombre de jours qui nous est compté suffit à l'accomplissement des projets que notre esprit a nourris avec le plus d'amour. J'ai voulu, si je dois laisser celui-ci inachevé, que ceux qui pourraient le reprendre après moi connussent la marche que j'y aurai suivie; dans des recherches de cette nature, on aime à éclairer son expérience de celle de ses devanciers.

Voici donc, pour concilier les exigences diverses du sujet, le plan auquel je me suis arrêté après un mûr examen.

Étudier, selon l'ordre des temps et dans toutes

les sources accessibles, les huit périodes successives entre lesquelles l'antiquité géographique de l'Inde se partage.

Résumer, pour chaque période, les résultats généraux de cette étude dans un exposé d'ensemble qui n'en présente que l'aspect dominant et les traits caractéristiques.

Renvoyer à une section particulière la nomenclature topographique et la multitude des faits de détail, où ils seront classés dans l'ordre alphabétique, plus favorable qu'aucun autre à la promptitude des recherches.

Telle est l'idée générale; tâchons de la préciser davantage.

Je donne le nom de *discours* aux morceaux d'ensemble relatifs à chaque époque, voulant indiquer par là quel caractère la rédaction en doit avoir. Ce sont des exposés, non des dissertations. Les discussions de détail, qui auraient pu s'y multiplier à l'infini, sont renvoyées à chaque article particulier de la section alphabétique; ici nous n'avons à considérer que les résultats. Faire bien ressortir le caractère propre de chaque période, apprécier et classer les sources et les moyens d'étude qui lui appartiennent, montrer ce que chaque époque apporte d'éléments

nouveaux à la connaissance ethnographique ou géographique de l'Inde ancienne, et suivre dans ses développements graduels l'histoire géographique de la péninsule : tels sont les objets de chaque discours.

Ces discours, suivant l'ordre des grandes divisions d'étude auxquelles ils se rapportent et de quelques subdivisions essentielles qui s'y rencontrent, se trouvent portés au nombre de douze.

1. Discours sur la géographie des hymnes védiques.

2. Discours sur la géographie des sources oupavédiques. L'Âryavarta aux premiers temps des siècles héroïques.

3. Discours sur la géographie du Mahâbhârata, avec un appendice pour le Harivança.

4. Discours sur la géographie du Râmâyana.

5. Discours sur l'ethnologie de l'Inde ancienne.

6. Discours sur la géographie des sources bouddhiques, avec un appendice sur la géographie de l'île de Siñhala, ou Ceylan, dans le Mahâvança et les autres chroniques singhalaises.

7. Discours sur les sources grecques et romaines de l'ancienne géographie de l'Inde, et en particulier sur l'Inde de Ptolémée.

8. Discours sur la géographie du Râdjataranghinî, ou Grande Chronique kachmirienne.

9. Discours sur la géographie des sources radjpoutes.

10. Discours sur la géographie des documents indigènes du Dékhan.

11. Discours sur la géographie épigraphique de l'Inde, à partir des premiers siècles de notre ère.

12. Discours sur la géographie de l'Inde dans les sources musulmanes.

Chacun de ces discours doit être accompagné d'une ou plusieurs cartes, à une échelle suffisante pour y placer non-seulement les grandes indications de l'exposé général, mais aussi toutes les positions de détail mentionnées dans les sources, et dont la nomenclature est renvoyée au répertoire alphabétique. La série de ces cartes, au nombre de seize à dix-huit, formera un atlas historique complet de l'Inde ancienne. Une grande carte, destinée à représenter les divisions politiques et la nomenclature indigène de l'Inde du xe au xiie siècle de l'ère chrétienne, laissant à chacune des cartes spéciales les indications propres à chaque époque et à certaines catégories de sources, ne reproduira de chacune

d'elles que les indications permanentes qui constituent le corps même de la géographie sanscrite, et en particulier celles que donnent les sources épigraphiques.

La suite de ces discours sur les diverses périodes de l'histoire géographique de l'Inde ancienne, avec les cartes qui s'y rattachent et les résument, forme la première partie de nos recherches; la seconde partie est formée par le *Répertoire alphabétique.*

Il est aisé de voir, avec quelque réflexion, que cette forme de Répertoire alphabétique est non-seulement la plus convenable, mais la seule convenable et la seule qui pût être adoptée, eu égard à la nature, à l'objet et aux conditions du travail.

Quand, pour la première fois, l'ancienne géographie sanscrite est abordée dans son ensemble et dans tous ses détails, chaque nom fourni par les sources nécessite une élaboration spéciale. Pour un très-grand nombre de noms, cette élaboration prend inévitablement des proportions étendues, et donne lieu à de véritables dissertations. Il était évidemment impossible de concilier cette continuité de discussions critiques avec les formes et les proportions exigées dans une com-

position méthodique. L'ordre alphabétique seul donnait un cadre assez large et assez élastique pour se prêter aux exigences du sujet.

Il faut songer, en outre, que, si considérable que soit notre travail, ce n'est que le premier jet d'une science toute neuve encore. Il reste à publier un grand nombre de documents originaux appartenant aux temps anciens de l'Inde, et chaque nouvelle publication apportera nécessairement de nouveaux faits à l'ancienne géographie sanscrite. Avec la forme alphabétique de notre Répertoire le cadre reste ouvert, toujours prêt à admettre, sans déranger l'ensemble, les additions et les rectifications qui seront fournies par de nouveaux matériaux.

Enfin, un travail de restitution complet de l'ancienne géographie de l'Inde doit devenir, et ce sera là sa plus grande utilité, l'auxiliaire de toutes les recherches historiques ou archéologiques qui auront l'Inde ancienne pour objet. L'ordre alphabétique est le plus favorable à la promptitude des recherches.

Cette forme est celle que choisit d'Anville pour le travail justificatif de sa carte de l'ancienne Gaule, comme les articles de notre Répertoire alphabétique seront les pièces justificatives des

cartes de détail et de la carte générale de l'Inde sanscrite.

C'est aussi la forme qu'avant d'Anville Ortelius avait adoptée pour son *Thesaurus* de la géographie classique, travail excellent qu'aucun n'a remplacé depuis, et qui, aujourd'hui encore, après trois cents ans, a gardé en grande partie son utilité première. Seulement Ortelius, à l'époque où il écrivait, ne pouvait faire entrer la géographie comparée dans le cadre de ses recherches, et cette partie comparée, qui suit un nom de localité ou de tribu à travers les siècles. pour arriver, s'il existe encore, à son identification actuelle, est, au contraire, le côté considérable de mon travail. Pour les sources anciennes. je me suis attaché à noter exactement les passages de tous les auteurs, ou à indiquer les inscriptions où un nom se trouve mentionné, afin qu'on puisse toujours remonter aux sources originales. J'ai, de plus, indiqué avec soin tous les travaux modernes, relations, dissertations, mémoires, etc. où le point en question se trouve mentionné ou discuté.

J'ai exposé dans son ensemble le plan d'un travail complet sur la géographie indigène et sur l'ethnographie de l'Inde ancienne ; je dois dire

maintenant quelles parties j'en ai pu remplir jusqu'à présent.

L'étude de la période védique était la première qui se présentât dans l'ordre des temps. Ici la matière était aussi neuve que possible, car la base fondamentale, le Rig-Véda, n'a été complétement publiée qu'à la fin de 1851[1]. Cette première étude est entièrement achevée ; c'est celle que l'Académie des inscriptions a jugée digne du prix qu'elle avait proposé, et que je mets aujourd'hui sous les yeux du public savant. La géographie du Sapta-Sindhou est maintenant, j'ose le croire, complétement éclaircie, ainsi que les indications ethnologiques des hymnes. Plusieurs conséquences d'une grande importance historique ressortent de ce travail. C'est une première et solide assise pour l'histoire ethnologique des siècles suivants, c'est-à-dire pour la partie capitale de l'histoire de l'Inde ancienne, telle que nos documents nous permettent de la reconstruire.

Les six années écoulées depuis l'époque où fut publié le programme de l'Académie n'auraient pas

[1] Dans la traduction française de M. Langlois, 4 vol. in-8°. Depuis lors, M. Wilson a entrepris une version anglaise, qui marche de concert avec la publication du texte sanscrit par M. Max Müller, et qui est arrivée à son troisième volume.

suffi, à beaucoup près, pour traiter à fond chacune des huit périodes de l'ancienne histoire de l'Inde, telles que nous les avons distinguées; nos sources originales, dans l'état actuel des publications sanscrites, ne l'auraient pas, d'ailleurs, permis pour toutes. Plusieurs brâhmanas importants, l'Aïtarêya et le Çatapatha notamment, que l'on ne connaît, jusqu'à présent, que par des extraits, et dont on a lieu d'espérer la publication prochaine, sont indispensables pour tracer le tableau géographique des premiers temps des grandes monarchies de l'Âryavarta, et pour soumettre la nomenclature géographique de cette antique période à un travail complet d'élucidation. Il est pareillement impossible d'entreprendre un travail d'ensemble sur la géographie du Mahâbhârata avant la traduction complète de cette épopée gigantesque, dont on ne possède encore que des fragments détachés. Nous avons tout lieu d'espérer qu'une année ne s'écoulera pas avant que nous ne possédions, entièrement achevé, le Râmâyana de M. Gorresio; mais, en ce moment, le dernier livre manque encore à cette belle publication[1]. De même pour la géographie et l'ethno-

[1] Ce dernier livre a été publié depuis l'époque où ces lignes ont été écrites.

logie des sources radjpoutes, qui, par le Harivança, se rattachent d'une manière intime aux vieilles légendes du Mahâbhârata; les extraits que le major Tod en a donnés, s'ils permettent déjà d'entrevoir le caractère et la portée de cette catégorie des sources indigènes, ne suffisent pas pour en tracer une appréciation suffisamment motivée, et pour en faire ressortir les données générales. Il nous faut attendre la publication d'une ou deux des grandes chroniques provinciales rapportées en Europe par le major Tod, et la traduction du poëme de Tchand, qui sollicite depuis si longtemps le labeur d'un orientaliste. Quant à la géographie des inscriptions, il serait également prématuré d'en vouloir exposer d'une manière substantielle le caractère et le dessin général avant que l'épigraphie indienne ait été l'objet de nouvelles publications, plus étendues et plus régulières que ce que nous en possédons maintenant. Dans la limite des différentes périodes que je viens de rappeler, on pouvait sans doute aborder déjà une foule de questions et de faits de détail, soit géographiques, soit ethnologiques; mais on n'aurait donné de leur ensemble que des appréciations insuffisantes, plus ou moins superficielles, et nécessairement provisoires. En

tout état de cause, celles-là devaient être ajournées.

D'autres pouvaient se terminer dès à présent. Pour l'étude complète et approfondie des documents grecs et latins, pour la géographie des temps bouddhiques et celle de la chronique kachmirienne, pour la géographie du Râmâyana, enfin pour l'étude ethnologique de l'Inde ancienne, on est dès à présent en pleine possession de matériaux suffisants. La plupart des faits de détail de ces cinq grandes divisions ont été attaqués dans le cours de mon premier travail, et plusieurs, par les développements qu'ils ont reçus, sont devenus de véritables dissertations. Plus de six cents articles de ce genre ont pu être soumis à l'appréciation de l'Académie en même temps que le mémoire actuel sur la géographie védique.

En décernant le prix à un ouvrage qui ne répondait qu'en partie aux conditions de son programme, l'Académie a voulu sans doute donner une haute marque d'encouragement à des recherches dont elle connaissait l'étendue et les difficultés. Je sens vivement ce qu'une si haute faveur a d'honorable, mais je comprends aussi ce qu'elle impose d'obligations. Je n'ai pas cessé

de travailler à les remplir dans la mesure de mes forces. Les trois premières parties d'un mémoire étendu sur la géographie gréco-romaine de la péninsule hindoue, comparée à la géographie sanscrite, ont été lues depuis lors au sein de l'Académie, et les deux premières sont déjà imprimées dans le cinquième volume des Savants étrangers. Dès que la dernière partie de ce mémoire sera terminée, je me propose d'achever un travail non moins considérable sur l'ethnologie de l'Inde, travail dont j'ai réuni depuis longtemps et en partie élaboré les matériaux. Il serait téméraire d'étendre plus loin, quant à présent, mes prévisions d'avenir.

ÉTUDE

ETHNOGRAPHIQUE ET GÉOGRAPHIQUE

SUR LE VÉDA.

§ Ier.

APERÇU GÉNÉRAL.

La connaissance des livres sacrés de l'Inde est la conquête la plus importante de l'érudition contemporaine.

Parmi tant de grands résultats qui, de nos jours, ont couronné les persévérants efforts de l'érudition historique, un des plus importants, le plus important peut-être et le plus considérable, est la conquête des textes védiques de l'Inde ancienne, si longtemps dérobés par les brahmanes à la curiosité des savants européens. L'interprétation des hiéroglyphes de la vieille Égypte, en reculant de près de vingt siècles l'horizon de cette zone primitive où vont se perdre toutes les origines, et en élargissant d'autant le champ tout entier de l'histoire du monde; la découverte, sur les rives du Tigre, du site de Ninive et de ses ruines enfouies, en restituant à l'histoire mutilée de l'ouest de l'Asie des indications et des dates précieuses; ces deux magnifiques découvertes, qui appartiennent à notre époque investigatrice, la lecture des hiéroglyphes et celle des inscriptions cunéiformes, ont sans doute jeté déjà ou jetteront un jour de vives clartés

sur plusieurs parties obscures des annales de l'ancien monde; mais enfin ces clartés n'ont atteint et ne peuvent guère atteindre que les faits purement extérieurs de l'histoire, c'est-à-dire la chronologie et les données géographiques. Quelle que soit la valeur de cet ordre de faits, et ce n'est pas nous qui chercherons à la contester ou à l'amoindrir, il en est un autre plus éminent encore et d'une portée plus féconde; c'est celui qui touche à la vie même d'un peuple, à sa vie intellectuelle et morale, à ses instincts, à ses sentiments, à ses aspirations intimes, à son organisation sociale, à l'origine et au premier développement des institutions qui tendent à transformer une tribu errante et pastorale en une nation sédentaire et policée. Cette vue plus profonde de l'histoire, nous la trouvons dans le Véda. Ici l'esprit est transporté, non par une élaboration rétrospective, mais par un ensemble de documents évidemment contemporains des temps où ils nous ramènent, au milieu même d'une société en qui bouillonne encore la première séve de la vie. On assiste aux premières impressions qu'une nature vigoureuse produit sur la vive imagination d'un peuple enfant; on entend jaillir de l'âme émue l'expression ardente de l'admiration ou de la terreur, du désir ou de la crainte, de la haine ou de l'amour; on voit naître ces expressions naïvement métaphoriques, à la fois simples et colorées, qu'une langue riche de mots et naturellement harmo-

Caractère historique du Véda.

nieuse emprunte à la vie physique ou aux phénomènes du monde extérieur, alors qu'elle s'efforce de remonter de l'effet qui a frappé les sens à la cause mystérieuse qui l'a produit. Plus tard viendront les raffinements de l'analyse philosophique ou du mysticisme religieux, qui attribueront un sens abstrait à ces expressions des anciens âges, ou les transformeront en réalités monstrueuses. La doctrine ou la légende se substitueront alors à l'image naturelle de la langue védique. Mais aujourd'hui que les hymnes du Véda nous sont accessibles, il est aisé de restituer à leur signification primitive ces doctrines et ces croyances des temps postérieurs. On peut dire que le Véda renferme en germe la société hindoue tout entière, avec son esprit, ses idées et ses institutions. Et, lorsqu'on songe que l'Inde a été un des cinq ou six grands centres de civilisation spontanée qui se sont développés dans le monde depuis l'origine des choses, un intérêt plus puissant encore s'attache au livre où sont contenues les origines de la civilisation hindoue.

On y voit en germe la société hindoue.

Il ne faudrait pas croire d'ailleurs, comme on l'a dit d'après le rapide aperçu d'un homme éminent[1], que, si précieux que puisse être le Véda au point de vue de l'étude morale et religieuse de la société hindoue à son premier degré de développement, on n'y

Si le Véda renferme des données historiques?

[1] Colebrooke, *On the Vedas*, dans les *Asiatic Researches*, vol. VIII, 1805.

trouve cependant aucune notion historique proprement dite. Cette assertion, ainsi énoncée, est beaucoup trop absolue. Sans doute le Véda ne renferme pas une histoire dans l'acception propre et rigoureuse du mot. Là, non plus que dans aucun autre livre sanscrit antérieur à la période bouddhique, on ne trouve en effet ni dates, ni données de chronologie positive, ni récit d'événements présenté d'une manière suivie. Tout cela est vrai; mais il ne s'ensuit pas que les anciens livres indiens soient absolument dénués de valeur historique. L'histoire n'y est pas écrite, mais les éléments historiques y abondent, aussi bien dans le Rig-Véda que dans les compositions postérieures [1]; il ne faut que les discerner et les ranger dans l'ordre indiqué par leur nature même et par leur dépendance réciproque, en se guidant, en outre, sur les témoignages internes d'antiquité relative que la langue même des hymnes fournit à la philologie [2]. Ce grand travail exégétique a été à peine abordé jusqu'à présent, et il ne pourra l'être d'une manière complète que lorsque tous les textes auront été publiés, notamment le Rig-Véda

[1] Sur la valeur relative du Rig et des autres parties du Véda, au point de vue historique, on peut voir le remarquable travail de M. Roth, *Zur Litteratur und Geschichte des Weda*, Stuttgard, 1846, in-8°.

[2] Nous renverrons, sur ce point, aux lumineuses observations de M. Max Müller à ce sujet, dans le *Nouveau Journ. asiat.* t. IX, 1847, p. 74 sqq. et dans le XVII th *Report of the Association for the Advancement of Science*, p. 327 sqq. Londres, 1848, in-8°.

de M. Max Müller, avec les travaux et les commentaires savants dont il doit être accompagné. Déjà, cependant, quelques essais ont montré ce qu'on peut faire dans cette voie; il nous suffit de rappeler ici les noms de MM. Roth et Max Müller, que nous venons de mentionner, et celui de M. Félix Nève, dont une double étude sur le Rig-Véda fait honneur à l'école française [1]. La traduction complète du Rig-Véda donnée par feu M. Langlois, de l'Académie des inscriptions [2], et celle que publie à Londres M. Wilson, concurremment avec l'édition du texte de M. Max Müller [3], permettent, dès à présent, d'aller plus loin encore, et j'ose espérer que le travail auquel je devrai soumettre le Véda au point de vue de la géographie, et surtout de l'ethnologie, qu'aucun des savants qui ont touché aux origines hindoues n'a même effleurée, contribuera aussi, dans une certaine mesure, à faire ressortir ce qu'une étude attentive de cet antique monument en peut tirer de notions précises pour la restitution des origines de l'Inde.

Une des premières questions sur lesquelles l'esprit voudrait être fixé est l'époque même à laquelle re- Sur l'âge du Véda.

[1] F. Nève, *Étude sur les hymnes du Rig-Véda*, Paris, 1842, in-8°. — *Essais sur les mythes des Ribhavas, premier vestige de l'apothéose dans le Véda*, 1847.

[2] *Rig-Véda* ou *Livre des hymnes*, traduit du sanscrit par M. Langlois; Paris, 1848-1851, quatre volumes in-8°.

[3] *Rig-Véda-Sanhitá, a Collection of ancient hindu Hymns, the oldest authority for the religious and social institutions of the Hindus*, trans-

monte la composition des hymnes du Véda. Le défaut de chronologie dans les livres sanscrits antérieurement à l'apparition du bouddhisme (au milieu du VIe siècle avant notre ère) ne permet pas d'arriver, sur ce point, à quelque chose de précis; mais cette première période de la société hindoue, nécessairement très-antérieure à l'ère bouddhique, est par cela même fort ancienne, et des considérations de diverse nature ont permis d'arriver, à cet égard, à une approximation au moins très-probable. Nous ne voulons pas entrer dans le vif du problème, dont nous ne possédons pas suffisamment tous les éléments de discussion; il nous suffira de rappeler les conclusions auxquelles un examen approfondi a conduit les maîtres de la science.

L'illustre Colebrooke, se fondant, entre autres considérations, sur une sorte de calendrier religieux annexé au Véda, et où la place des colures est indiquée, croit que l'on peut reporter aux environs du XIVe siècle avant notre ère la date de la composition, ou plutôt de l'arrangement des hymnes védiques[1]. M. Max Müller s'arrête à la même date[2]; et M. Lassen, qui a repris cette discussion avec un soin minutieux, s'en rapproche également[3], ainsi que M. Wilson, dans la

lated from the original sanscrit; Londres, 1850 et ann. suiv. in-8°. Il a paru jusqu'à présent (1859) trois volumes.

[1] *On the Vedas*, dans les *Asiat. Res.* vol. VIII, ou dans ses *Miscellaneous Tracts*, vol. I, p. 106 sqq. et 200 sqq.

[2] *Nouv. Journ. asiat.* t. IX, p. 79, 1847.

[3] *Indische Alterthumskunde*, t. I, p. 739 sqq. 1847. M. Lassen ré-

belle introduction dont il a fait précéder le premier volume de sa traduction anglaise du Rig-Véda[1]. Citons les paroles du savant professeur, dont l'autorité en ces matières est si grande : « Que les hymnes du Rig-Véda « aient précédé les légendes pouraniques, et qu'un long « intervalle les sépare, c'est ce qui résulte nécessai- « rement, dit M. Wilson, de l'étude comparée de ces « anciens monuments. Le mécanisme immense et com- « pliqué de la littérature des Hindous et de leur mytho- « logie a dû avoir un développement lent et graduel; « et, comme beaucoup de traditions généalogiques et « historiques conservées dans le Râmâyana, dans le Ma- « hâbhârata, dans les poëmes, les drames et les Pourâ- « nas, ne sont sûrement pas de simples inventions, mais « doivent se fonder sur des faits historiques, il s'ensuit « que le cours des événements, l'extension des Hin- « dous dans l'Inde, l'origine et la succession des dynas- « ties royales, et enfin la formation de puissants États, « dont aucun n'existait à l'époque à laquelle appartien- « nent les hymnes védiques, indiquent un certain laps « de siècles entre cette époque et celle où furent com-

sume ainsi sa discussion (p. 747) : « Diese Beobachtungen gehören « in das vierzehnte Jahrhundert vor Christ. Geb. und es folgt aus ihnen, « dass die Inder zu jener Zeit im nördlichen Indien wohnten. » M. Lassen ne pense pas cependant (p. 749) que l'on puisse faire remonter la composition du calendrier védique au delà du XI[e] siècle; il regarde ce calendrier comme étant du même temps que l'Atharva-Véda, qui est très-postérieur aux hymnes du Rig.

[1] P. XLV sqq.

« posés les ouvrages classiques postérieurs aux grands « changements religieux, sociaux et politiques, qui s'é-« taient opérés dans l'Inde. Un millier d'années n'est « assurément pas un trop long intervalle pour l'état de « choses différent représenté, d'une part dans les com-« positions antiques, et de l'autre dans les ouvrages plus « récents. Les considérations qui se peuvent déduire de « la marche probable de la littérature hindoue sont de « nature à confirmer ces vues quant à la distance qui « sépare l'âge du Véda de celui des grands poëmes, et « conduisent ainsi à une détermination approximative « de la date des hymnes védiques. » C'est en partant de cette donnée, et en s'appuyant sur des vues qui lui sont propres quant à l'époque de la composition des grands poëmes dans leur forme actuelle (qu'il croit être seulement du IIIe siècle avant notre ère), et de celle du livre de Manou (qu'il porte au Ve ou au VIe siècle), que M. Wilson est conduit au XIIIe siècle environ pour l'époque des chants religieux du Véda. M. Wilson fait, d'ailleurs, remarquer que ces différents calculs ne peuvent avoir, au total, qu'une valeur approximative, mais qu'on ne peut guère se tromper (ce sont ses propres expressions) en regardant les invocations du Rig-Véda comme le plus vieux monument écrit de l'ancien monde[1].

Sans prétendre fixer d'une manière absolue la date des hymnes védiques, on peut donc dire, en toute

[1] Wilson, *l. c.* p. XLVIII.

certitude, que la période où nous placent ces anciens chants religieux ne peut être antérieure de moins de treize siècles à l'ère de J. C. Mais il nous paraît très-probable que cette époque n'est qu'une date *minima,* et que la période védique dans son ensemble remonte beaucoup plus haut. Les hymnes du Rig-Véda accusent indubitablement, dans leur composition, une grande différence de temps et de lieux; il ne faut que lire avec quelque attention les nombreux morceaux dont se compose ce vaste recueil, pour rester convaincu, indépendamment des indications généalogiques et autres qu'il sera important de soumettre à un travail critique, pour rester convaincu, disons-nous, qu'entre les hymnes les plus anciens et ceux qu'on peut regarder comme de la date la plus rapprochée, il s'est écoulé un espace de temps considérable. Quatre ou cinq siècles ne sont pas trop, peut-être, pour représenter cet intervalle, durant lequel on voit se produire un développement et des changements très-remarquables au sein de ce que nous pouvons nommer la société védique, dans l'esprit, dans les idées, dans la vie extérieure, dans les formes sociales, et nous pouvons ajouter aussi avec M. Max Müller, dans la langue même des hymnes [1]. Nous resterons donc certainement au-dessous plutôt que nous n'irons au-dessus de la vérité, en nous arrêtant au xv[e] siècle avant notre ère, comme à une date moyenne xv[e] siècle

[1] *Nouv. Journ. asiat.* IX, 1847, p. 76.

avant Jésus-Christ, date moyenne à laquelle on peut rapporter la période védique.

Synchronismes.

autour de laquelle se groupent les faits historiques et géographiques de cette première période de l'histoire de l'Inde. A cette époque, de grands empires florissaient en Bactriane, sur les bords du Tigre et sur le bas Euphrate. L'Égypte, où régnait la belliqueuse dynastie des Ramessides (la XIX[e] des listes), et d'où les Hébreux venaient de sortir sous la conduite de Moïse, était arrivée à la brillante apogée de sa gloire et de sa puissance; Tyr, obscure station de la côte phénicienne, ne disputait pas encore à Sidon, sa métropole, la prépondérance maritime qu'elle devait lui enlever plus tard; et plus loin, vers le couchant, des tribus à demi barbares enveloppaient ce vaste enfoncement de la Méditerranée qui fut pour elles *la mer* par excellence, *Aïgaïôn,* l'Égée, se désignant, dans la presqu'île de l'ouest, par la dénomination de Pélasges, destinée à se perdre bientôt dans le nom bien autrement célèbre d'Hellènes, et, sur la côte opposée, par l'appellation de *Iaôn,* les Ioniens, qui, sous diverses formes, a été très-anciennement connue dans toute l'Asie, et jusque dans l'Inde.

§ II.

ÉTUDE GÉOGRAPHIQUE DU VÉDA.

Dans quelle région de l'Inde se renferme le théâtre historique du Véda.

Le peuple auquel appartiennent les hymnes du Véda eut pour demeure la région nord-ouest de l'Inde. C'est là que nous le montrent les hymnes que l'on peut re-

garder comme les plus anciens; c'est là encore que le laissent les hymnes les plus récents. On peut recueillir dans le Véda des indices de déplacements progressifs; mais tous ces déplacements se renferment dans la contrée que le Sindh borne à l'ouest, et qui, vers l'orient, ou plus exactement au sud-est, vient se terminer au cours supérieur de la Yamounâ et du Gange. L'extension du peuple védique dans la partie moyenne du bassin du Gange, et plus loin encore vers le bas du fleuve, eut lieu dans un temps postérieur à la composition des hymnes, et probablement même à leur arrangement en un seul recueil ou Sanhitâ, arrangement qui paraît devoir se placer, ainsi que nous l'avons vu, du XIIIe au XIVe siècle avant l'ère chrétienne.

Nature des indications géographiques que renferme le Véda.

De même que les hymnes védiques n'ont ni chronologie ni récits historiques proprement dits, ils ne renferment pas non plus de notions géographiques présentées d'une manière méthodique et suivie, qui se puissent comparer, par exemple, à ce qu'on trouve dans quelques parties du Pentateuque hébreu. Une autre remarque essentielle, c'est que les indications géographiques des hymnes du Véda se rapportent à peu près exclusivement à des rivières. C'est un trait commun à d'autres géographies des périodes primitives, notamment à cette curieuse description de la Chine antique que l'on trouve, sous le titre de *Yu-kong,* dans le Chou-king de Confucius.

Ces indications se rapportent exclusivement à des rivières.

A. Les rivières du Véda.

L'étude attentive des rivières mentionnées dans les hymnes védiques est donc ce qui doit nous occuper d'abord; c'est une base indispensable pour la solidité de nos recherches ultérieures.

Ces rivières du Véda y sont, en général, nommées isolément, à l'occasion des sacrifices offerts sur leurs bords ou à leurs confluents. Quelquefois, mais plus rarement, plusieurs noms mentionnés ensemble forment un groupe naturel, qui peut en faciliter l'identification; une seule fois l'invocation poétique paraît avoir voulu réunir en un seul faisceau la plupart des noms consacrés depuis les plus anciens temps dans les souvenirs traditionnels du peuple. Ce dernier morceau, précieux pour notre étude actuelle, et qui porte pour titre *Hymne aux Rivières,* appartient évidemment aux derniers temps de la période védique; il se trouve dans la dernière des huit sections du Recueil des hymnes. Son importance nous oblige de le transcrire ici tout entier.

Hymne aux rivières.

« 1. Les sept torrents coulent chacun dans trois « mondes différents[1]. De ces rivières, le *Sindhou* est la « première par sa force.

[1] Le monde *supérieur* ou firmament, le monde *intermédiaire* (c'est-à-dire notre atmosphère), et le monde *inférieur* ou la terre. Cette expression, très-commune dans les chants religieux et dans les écrits

« 2. Ô Sindhou! Varouna ouvre lui-même ta route « quand tu vas répandre l'abondance. Tu descends des « hauteurs de la terre, et tu règnes sur ces mondes.

« 3. Un fracas a retenti dans le ciel; l'éclair a brillé. « C'est le Sindhou qui s'élance sur la terre avec une « force infinie. Telles les eaux jaillissent du nuage avec « le bruit du tonnerre, tel le taureau mugit.

« 4. Ô Sindhou! [les autres rivières] viennent à toi « et [t'apporteront leur tribut], comme les vaches ap- « portent leur lait à leur nourrisson. Quand tu marches « à la tête de ces ondes impétueuses, tu ressembles à « un roi belliqueux qui étend ses deux ailes de bataille.

« 5. Ô *Gangâ, Yamounâ, Sarasvatî, Çoutoudri,* avec « la *Parouchnî,* écoutez mon hymne. Ô *Maroudvridhâ,* « avec l'*Asiknî* et la *Vitasthâ;* ô *Ardjîkîyâ,* avec la *Sou-* « *chomâ,* entendez-nous!

« 6. Ô Sindhou! tu mêles d'abord tes eaux rapides « à celles de la *Trichtâmâ,* de la *Rasâ,* de la *Çvêtî,* de « la *Koubhâ;* tu entraînes sur le même char que toi la « *Gomâtî* et la *Kroumou.*

« 7. Brillant, impétueux, invisible, le *Sindhou* dé- « veloppe ses ondes avec majesté. Doué de mille beautés « variées, il charme les yeux, il s'emporte comme une « cavale ardente.

« 8. Jeune et magnifique, superbe et fécond, paré

brahmaniques, dérive de cette idée que toutes les grandes rivières descendent du ciel, considéré comme le réservoir des eaux supérieures.

« de ses rives fertiles, il roule ses flots d'or; il voit sur « ses bords des coursiers excellents, des chars rapides, « des troupeaux à la laine soyeuse; il répand avec lui « un miel abondant[1]... »

Le nombre total des rivières mentionnées dans le recueil des hymnes védiques est de trente-deux; l'hymne seul que nous venons de transcrire en contient dix-sept. Sauf la Gangâ et la Yamounâ, toutes appartiennent, comme le montrera l'analyse qui va suivre, à ce que, dans la langue actuelle de la science, on nomme le système du Sindh; et, dans le fait, la pensée inspiratrice de l'Hymne aux Rivières est de célébrer la grandeur du Sindhou, et les nombreux affluents qu'il entraîne avec lui.

Plusieurs passages de l'hymne pourraient, d'ailleurs, donner lieu à des remarques intéressantes. Comme nous aurons à revenir sur ces différents points, nous ne nous y arrêterons pas quant à présent. Dans la revue que nous allons faire des rivières énumérées par le poëte, nous suivrons l'ordre même de son énumération, en partant de la Gangâ (avec la strophe 5) pour remonter jusqu'au Sindh, en nous portant au nord-ouest. Nous reviendrons ensuite aux autres rivières mentionnées çà et là en différents endroits des hymnes.

[1] *Rig-Véda*, traduit par M. Langlois, t. IV, p. 305 sq. Pour ne pas choquer les habitudes de notre oreille, nous avons mis au masculin le nom du Sindhou, qui est toujours féminin dans le sanscrit.

La Gangâ et la Yamounâ.

Nous passerons rapidement sur la *Gangâ* (le Gange) et sur la *Yamounâ* (la Djemna), qui ne demandent pas maintenant de discussion particulière; d'autant plus que ces deux grands cours d'eau, qui sont plus tard devenus si célèbres, ne figurent que très-secondairement dans les hymnes védiques. La *Gangâ* n'y est nommée qu'une seule fois en dehors de l'hymne actuel[1], et cela sans importance aucune. La *Yamounâ,* plus rapprochée, est aussi plus familière, et on voit que, dans les derniers temps au moins de la période que les hymnes embrassent, les établissements des tribus védiques s'étaient avancés jusque sur ses bords[2]. Néanmoins la *Sarasvatî* est, à bien dire, la première rivière qui appartienne complétement au théâtre historique du Véda.

Sarasvatî

C'est celle aussi dont les hymnes, qui la mentionnent fréquemment, prononcent le nom avec le plus d'éloges et de prédilection. C'est « un torrent immense, « admirable, brillant, impétueux, qui s'écoule en mur« murant[3]; » c'est « la plus belle, la plus aimable, la « plus honorée parmi les *sept sœurs*[4]. » Le nom qu'on lui

[1] Au tome II, p. 468 de la traduction de M. Langlois.

[2] *Id.* t. II, p. 333, çl. 17, et III, p. 54, 19.

[3] *Id.* t. II, p. 501, 8.

[4] *Ibid.* çl. 10. La même expression, belle entre les sept sœurs, se retrouve dans le Sama-Véda (*Die Hymnen des Sama Veda,* herausg. und übers. von Th. Benfey; Leipz. 1848, in-8°, p. 276). Nous y reviendrons.

avait donné signifie la rivière *aux eaux abondantes;* plus tard, par extension, la même appellation s'est appliquée à la mer[1]. Plusieurs hymnes sont particulièrement adressés à la Sarasvatî, et le poëte alors épuise pour elle ses images et ses métaphores. « Les « ondes salutaires de la *Sarasvatî* coulent pour nous pro- « téger, est-il dit dans un de ces hymnes; elle est pour « nous comme une ville de fer. Elle va, aussi rapide « qu'un char; c'est un vaste torrent, plus impétueux que « tous les autres. — *Sarasvatî* est la première des ri- « vières; riche et pure, elle descend des collines pour « couler jusqu'à la mer[2]. » Et ailleurs : « Ô Vasichtha! « chante un grand hymne en l'honneur de la plus ra- « pide des rivières! Glorifie, par tes louanges et par tes « chants, *Sarasvatî* dans le ciel et sur la terre[3]! » Ces expressions « les ondes de la Sarasvatî coulent pour « nous protéger, » montrent, ainsi que beaucoup d'autres, que ces chants furent composés dans le canton même que la rivière arrose; il en est de même encore de la stance suivante, où se trouve mentionné le nom, d'ailleurs inconnu, d'un chef ou râdja de la tribu : « Le

[1] *Amarakôcha,* I, II, 3, p. 55, et III, IV, 14, p. 295, Loiseleur-Deslongchamps.

[2] *Rig-Véda,* t. III, p. 168, çl. 1-2. Le texte dit : pour couler jusqu'au *Samoudra.* (Voy. ci-après la remarque de la page 21, note 2, et le renvoi qui y est indiqué.)

[3] *Ibid.* p. 169, 1, cp. T. I, p. 524 sq. çl. 16 et 18, qu'il faut rapprocher de la version de M. Wilson, vol. II, p. 315. Il y a beaucoup d'autres passages.

«roi Tchitra, sur les bords de la *Sarasvatî,* répand, «ainsi qu'un nuage, la pluie de ses bienfaits[1]...»

Une remarque qui se présente a d'ailleurs son intérêt : c'est que, si les chantres védiques, en parlant de la Sarasvatî, accumulent les formules de l'admiration et de la gratitude; si elle est pour eux la rivière impétueuse, aux bords frais et riants, aux eaux pures et fécondantes, on ne trouve cependant pas encore dans les hymnes ce sentiment de profonde vénération dont elle est devenue l'objet dans des compositions d'une époque plus rapprochée. La Sarasvatî est la rivière aimable, belle et honorée; plus tard ce sera la rivière *sainte.* Cette idée de sainteté, qui s'attache au nom de la Sarasvatî, n'en tient pas moins à de très-anciens souvenirs. Entre les temps de la période védique et ceux où nous transportent immédiatement après les autres monuments de la littérature de l'Inde, il s'est produit, ou plutôt, sans doute, il s'est accompli une grande révolution politique, sociale et religieuse. D'un peuple auparavant divisé en tribus, il se forma une seule nation à laquelle un roi puissant commanda. A la vie essentiellement pastorale succédèrent les habitudes sédentaires indiquées par l'apparition des grandes cités. La division des castes s'établit, trait saillant de la société hindoue; enfin la religion même et le culte subirent de profondes modifications, sous l'influence devenue dominante d'un grand corps sacerdotal. Or

[1] *Rig-Véda*, t. III, p. 275, 18.

ces changements, qui marquent une époque si capitale dans l'histoire du peuple indien, et qui établissent, on peut dire, un trait profond de démarcation entre la période védique et les temps héroïques qui lui succèdent, c'est, tout l'indique, dans la région de la *Sarasvatî* qu'ils se sont opérés. C'était de là, pour les brahmanes, que datait la vie sociale; aussi est-ce là que remontent et que s'arrêtent les plus vieilles traditions brahmaniques. Le Véda lui-même, ce monument vénérable des âges primitifs de la nation, le Véda ne date, pour les brahmanes, que de la Sarasvatî. C'est sur les bords de la Sarasvatî que furent recueillis, selon la tradition, les chants religieux et les prescriptions révélés par Brahmâ; c'est là que Vyasâ les mit en ordre, et en forma les quatre livres védiques en tête desquels se place le Rig ou Recueil des hymnes [1]. Rien, en effet, n'empêche de croire que les hymnes antiques n'y aient été réunis sous leur forme actuelle, à une époque qui paraît devoir se placer, nous l'avons vu, du XIIIe au XIVe siècle avant la naissance de Jésus-Christ. On comprend que ces grandes organisations accomplies au voisinage de la Sarasvatî y aient été sanctifiées par la consécration religieuse, et

[1] De ces quatre livres ou recueils religieux, sur lesquels on peut lire, au point de vue de l'histoire littéraire, l'excellent résumé de M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans le Journal des Savants de juillet 1853 à avril 1854, il est bien reconnu que le dernier l'Atharva-Véda, est d'une époque très-postérieure aux trois autres.

que les sacrifices les plus solennels célébrés sur les bords d'une rivière déjà révérée lui aient laissé ce caractère de sainteté profonde qui s'est perpétué à travers les siècles. Dans le Mahâbhârata, un espace de cinq yodjanas de circuit[1], aboutissant à la Sarasvatî, est désigné comme un lieu de sacrifice (*vêdi*) par excellence[2]; et aujourd'hui encore la rivière est pour les Hindous un objet de singulière vénération[3].

Cette vénération traditionnelle, qui s'est ainsi perpétuée d'âge en âge, a conservé fidèlement, dans le souvenir des générations, le nom antique que nous trouvons dans le Véda; seulement la forme sanscrite pure a été remplacée par une forme populaire, fait commun à l'universalité de l'ancienne nomenclature sanscrite dans la géographie de l'Inde. Au lieu de *Sarasvatî*, les Hindous disent aujourd'hui *Sarsouti*. Déjà la forme vulgaire ou prâcrite du mot, dans la Çakountalâ de Kalidâsa, c'est-à-dire en des temps voisins de notre ère, est *Sarvathâ*[4].

La Sarsouti a sa source au pied des derniers escar-

[1] Quinze de nos lieues environ. La lieue que nous employons est toujours notre lieue commune de France, dont vingt-cinq font un degré de l'équateur.

[2] Mahâbh. III, 10513 sqq. cité dans Lassen (*Ind. Alterth.* I, p. 515 et 593, notes).

[3] Malcolm, dans les *Asiat. Res.* vol. XI, p. 250, 4°.

[4] *La reconnaissance de Sacountala*, drame sanscrit de Calidasa, traduit par M. de Chézy; Paris, 1830, in-4°, p. 139 du texte. Dans la version (p. 151), cette forme prâcrite n'a pas été conservée.

pements qui dominent immédiatement la plaine, dans l'intervalle assez étroit (vingt-cinq lieues environ) compris entre la Djemna et le Satledj. C'est maintenant une rivière de médiocre importance, quoique son lit ne soit jamais à sec. Elle prend sa direction au sud-ouest, et, après s'être grossie de plusieurs affluents qui descendent des mêmes hauteurs, notamment de la Kaghar, qu'elle reçoit à une quarantaine de lieues de leur source commune, elle poursuit sa route à l'ouest, sous ce dernier nom de Kaghar, que l'usage vulgaire a substitué ici à la dénomination ancienne[1], et elle va se perdre, vingt lieues plus loin, dans les sables de Dandhal, à l'entrée des steppes de Bhatnîr.

Il y a toute apparence que l'appellation antique de *Sarasvatî* embrassait, outre le courant principal qui se portait au loin vers l'ouest, l'ensemble des cours d'eau qui descendent de la montagne à peu de distance les

[1] Le mot *kaghar*, diversement modifié en *kaggar, gharghar, haggâr, gharra, goghra*, etc. est fréquent dans la nomenclature fluviale du centre, du nord et du nord-ouest de l'Inde. De même que les branches supérieures de la Sarasvatî reçoivent, après leur jonction, ce nom de *kaghar*, le cours réuni du Satledj et de la Beïah prend aussi le nom de *gharra*, jusqu'à son confluent avec le Tchénab. M. Lassen (*Indische Alterth.* I, p. 91, note) rattache ce nom au sanscrit *gharghara*, murmure, son inarticulé (comp. l'anglais *gargling* et le français *gargarisme*, du grec *γαργαρίζω* et *γαργαρεών*, *gurgulio*), dérivation qui paraît certainement très-naturelle. Nous ferons toutefois remarquer que, dans plusieurs vocabulaires des idiomes aborigènes ou non sanscrits de l'Inde, on trouve le mot *garra* avec la signification d'eau, courant, rivière.

uns des autres, pour se réunir dans un lit commun; le Mahâbhârata mentionne un tîrtha, ou lieu de pèlerinage, situé au point de réunion des principaux cours d'eau qui forment la Sarasvatî, sous le nom de *Sapta-Sârasvata,* les sept Sarasvatîs[1]. Nous trouvons encore sur les grandes cartes anglaises le nom local de *Sarasouretti* appliqué au plus septentrional de tous ces ruisseaux convergents, à celui qui passe devant Sirhind, où on le nomme *Tchovah,* et qui va maintenant se perdre aussi dans les sables avant d'avoir rejoint la Sarsouti.

Cette absorption des eaux de la Sarasvatî et de ses affluents n'a cependant pas toujours eu lieu. Une phrase de l'un des hymnes que nous avons cités, « elle descend des collines pour couler jusqu'à la mer, » ou plutôt, selon l'expression même du texte, « pour couler jusqu'au *Samoudra*[2], » semble indiquer que son cours se prolongeait alors à travers les plaines, maintenant arides et sans eau, qui s'étendent entre le Satledj et

[1] Dans Lassen, *Ind. Alt.* I, p. 593, note.

[2] *Samoudra*, que les traducteurs du Rig-Véda rendent toujours par *mer,* n'a pas nécessairement cette acception. Les deux éléments dont le nom se compose impliquent seulement l'idée d'eaux (*oudra*) réunies (*sam*), et conséquemment de toute grande agglomération d'eau, quelle qu'en soit la nature. Un fleuve d'un aspect imposant, tel que le Sindh, dont le cours immense entraîne avec lui les nombreuses et grandes rivières de toute une vaste région, un tel fleuve devait être, et nous prouverons qu'il était en effet, un *samoudra* dans le style primitif des hymnes. Nous n'avons pas besoin d'insister sur l'importance de cette distinction. (Voyez, ci-après, l'article consacré au *Samoudra.*)

le golfe de Kotch. L'étude des lieux confirme pleinement l'indication védique. La trace, encore très-reconnaissable de l'ancien lit de la rivière, a été retrouvée dans ces derniers temps, et on a pu la suivre très-loin dans l'ouest. Elle avait été déjà signalée par M. Tod, dans son excellent tableau du désert indien[1]; deux

[1] James Tod, *Sketch of the Indian desert,* dans ses *Annals and Antiquities of Rajast'han,* vol. II, p. 187. Voici les propres paroles du major Tod, qui, pour ces parties du Radjasthan, tenait ses informations de très-intelligents explorateurs indigènes, qu'il avait chargés de reconnaître, en se guidant sur ses instructions, les parties du pays qu'il ne pouvait pas étudier personnellement : «Les contrées au nord du «Mârvar, s'il en faut croire les traditions locales, n'auraient pas tou«jours été arides et désolées, comme elles le sont aujourd'hui; des vers, «qui se chantent encore parmi les Radjpouts, font dater la ruine de cette «partie du pays du dessèchement de la *Hakra*, rivière qui descendait du «Pantchanada et traversait le cœur du Mârvar, pour aller porter ses «eaux au Sindh, entre Rorî-Bakhar et Outch.

«L'affinité de ce nom de *Hakra* avec ceux de *Kaggar* et de *Sankra,* «poursuit M. Tod, ferait naturellement supposer qu'il s'applique à l'un «ou à l'autre.» (M. Tod aurait pu dire à tous les deux à la fois.) «Les «natifs de ces régions ne peuvent prononcer la sifflante, et changent «ainsi l'*s* en *h*. On sait que le Kaggar se perd dans les sables, vers les «confins du Hariâna; quant au Sankra, bien qu'il soit maintenant à sec, «il servait encore de ligne de démarcation au temps de Nadir Châh.»

Plus loin, l'auteur ajoute : «Selon la tradition, le *Hakra*, maintenant «desséché, passait à Roung-Mahèl, à Boullour et à Phoulra, où l'on en «peut encore reconnaître la trace, et allait se réunir à l'Indus au-«dessous d'Outch, ou peut-être plus loin au sud; car près de Châh-«garh, entre Djesselmèr et Rorî-Bakhar, on voit le lit d'une rivière à «sec que les gens du pays nomment aussi *Khaggar*. Des vestiges de «villes considérables, maintenant enterrées dans les sables, confirment «cette tradition. Une des plus remarquables de ces villes détruites est «Roung-Mahèl, à quelque distance à l'ouest de Bhatnîr.» (*Ibid.* p. 214.)

ingénieurs anglais, le major Colvin en 1832, et le major F. Mackeson en 1843, ont étudié les lieux avec une attention particulière, et constaté l'exactitude de la tradition[1]. Il résulte de cet ensemble d'investigations topographiques, en premier lieu (ce que l'on savait déjà par des rapports antérieurs), que le Kaghar, ou Sarsouti, dont le cours épuisé s'éteint dans les sables près de Dandhal durant la majeure partie de l'année, remplit encore son ancien lit de Dandhal à Bhatnîr, c'est-à-dire dans une longueur de vingt-cinq lieues environ, lors de la crue des eaux, à la saison des pluies[2]; secondement, qu'un peu au-dessous de Bhatnîr, où le courant temporaire est connu sous le nom de *Slakro Bân*, la rivière se perd définitivement, même à l'époque des pluies, dans le sol sablonneux de la plaine; troisièmement, qu'à moins de dix lieues au-dessous de Bhatnîr on trouve le lit maintenant à sec

Les chants populaires mettent le desséchement du Hakra, par l'envahissement des sables, au temps d'un Râo (Ràdja) Hamir, prince de Dhàt, dont le nom est resté célèbre dans les légendes du Mârvar. M. Tod pense que ce Hamir a vécu au milieu du XIe siècle de notre ère (*ibid.* 241 et 294); mais l'interruption du cours inférieur de la Sarasvatî est réellement d'une époque bien plus ancienne, comme nous le verrons tout à l'heure.

[1] Major Colvin, *On the ancient canals in the Delhi territory*, dans le *Journ. of the As. Soc. of Bengal*, vol. II, 1833, p. 105-108; add. XV, 1846, p. 213; F. Mackeson, *Report on the route from Seera to Bahawulpore*, ibid. XIII, 1844, p. 297 sqq.

[2] On peut voir, à ce sujet, les *Military Memoirs* de M. Georges Thomas, p. 225; Londres, 1805, in-8°.

d'une ancienne rivière qui venait du sud-est se réunir ici à la Sarasvatî, et que les gens du pays connaissent sous le nom de *Tchitang*. Or le Tchitang est une rivière qui sort des mêmes hauteurs que la Sarsouti, coule plus au sud dans la même direction, passe à Hansi et à Hissar, et va, comme la Sarsouti, se perdre dans les sables à l'ouest de cette dernière place, laissant entre sa perte actuelle et son ancien confluent avec la Sarsouti un intervalle d'une trentaine de lieues, dans lequel le lit desséché a été pareillement reconnu. Quatrièmement, on a suivi dans le désert la trace de l'ancien lit de la Slakro ou Sarasvatî pendant une cinquantaine de lieues encore à l'ouest de Bhatnîr, jusqu'à un village nommé *Kala Pahar*, à dix lieues au sud-est de Bhâvalpour, et à vingt lieues est d'Outch. Toute cette ligne, comme l'avaient rapporté les informateurs indigènes du major Tod, est en effet marquée par de nombreux vestiges d'anciens lieux d'habitation, plus importants que ceux qu'on y trouve aujourd'hui. De Kala Pahar, où M. Mackeson termina sa reconnaissance, l'ancien lit, bien connu des habitants, tourne au sud-ouest dans la direction du Deïlavar et du Sindh[1].

Cette reconnaissance positive du local est d'une importance capitale pour la complète intelligence de ce point de la géographie védique. On voit que la Sarasvatî, qui n'est plus aujourd'hui qu'un cours d'eau de

[1] *Journal of the As. Soc. of Bengal*, XIII, 1844, p. 301.

troisième ou quatrième ordre, a été autrefois une rivière aussi considérable que les autres grands affluents du Sindhou, puisque, à l'époque où elle remplissait le lit, maintenant desséché, qui la portait à l'ouest, elle n'avait pas un cours de moins de cent cinquante de nos lieues communes. La place éminente qu'elle occupe dans les hymnes, et les termes dans lesquels elle y est célébrée, s'en expliquent d'autant mieux.

On n'a pas de renseignements précis sur les causes qui amenèrent la diminution des eaux de la Sarasvatî, et, par suite, le dessèchement de la moitié inférieure de son cours. Nous l'attribuerions volontiers à l'éclaircissement ou à la disparition des forêts primitives, qui avaient couvert le pays où la rivière a ses sources. Cette disparition des forêts dut être particulièrement rapide dans ces contrées où se pressaient les tribus védiques, et où sans doute la population s'était promptement accumulée. Beaucoup de passages des hymnes font allusion à la coutume des éclaircies par le feu [1];

[1] Les effets en sont vivement retracés dans ces stances : «Excité par «le vent et mugissant bruyamment, Agni (le feu) pénètre aisément le «bois de sa flamme, qui l'enveloppe et le presse. Alors, ô Agni! tou«jours ardent et vigoureux, tu t'élances rapidement comme un taureau «parmi les arbres de la forêt, et une trace noire marque ton passage.» (Vol. I, p. 156 de la version anglaise de M. Wilson, hymne LVIII; comp. la version latine du premier livre du Rig-Véda de Rosen, p. 116.) M. Langlois, dans sa propension assez habituelle à l'interprétation symbolique, applique ce passage non aux *arbres de la forêt*, comme Rosen et M. Wilson, mais au bois du sacrifice. (T. I, p. 112, cl. 4; add. les hymnes LXV et LXVI du même livre, etc. etc.) Un passage du Harivança

l'usage s'en est, d'ailleurs, perpétué parmi les montagnards de l'Himâlaya[1]. Au surplus, l'affaiblissement de la Sarasvatî et la perte, au moins partielle, de ses eaux à l'entrée du désert, sont très-anciens, quelle qu'en soit la cause, beaucoup plus anciens que ne le feraient supposer les chants traditionnels du désert cités par M. Tod[2]. Non-seulement il est question de la perte de la Sarasvatî (Vinaçana) dans plusieurs Pourânas[3], mais elle est mentionnée dans le Mahâbhârata[4], dans le Livre de Manou[5], et même dans un pas-

rappelle cet antique usage d'éclaircir, au moyen du feu, les forêts primitives, qui dérobaient aux hommes l'habitation de la terre. (T. I, p. 10, Langl.)

[1] Turner, *Voyage au Tibet*, t. I, p. 33 de la trad. franç. etc.

[2] Ci-dessus, p. 22, note. Ces traditions peuvent, d'ailleurs, se rapporter à quelque événement local et partiel, postérieur à l'époque où pour la première fois les eaux moins abondantes de la Sarasvatî, absorbées par les sables, cessèrent d'alimenter, au moins régulièrement, la partie de son lit qui se prolonge à l'ouest de la position actuelle de Bhatnîr, c'est-à-dire le Hakra (Kaghar) des chants radjpouts. Il faut remarquer que le confluent de la Tchitang se trouvait au-dessous de Bhatnîr. Peut-être ce dernier courant continua-t-il plus longtemps que la Sarasvatî elle-même d'alimenter le Hakra ou fleuve du désert.

[3] *Bhâgavata Purâna*, t. III, p. 401. Il y est question de sacrifices célébrés dans le désert de sable, «au delà des lieux où se perd la Sarasvatî.»

[4] Les passages sont cités dans une note de M. Lassen (*Ind. Alt.* I, p. 546).

[5] *Lois de Manou*, trad. du sanscr. par M. Loiseleur-Deslongchamps, II, 21, p. 30. *Vinaçana* (la perte de la Sarasvatî) est notée ici comme l'extrême limite à l'ouest de la région sanctifiée par la foi brahmanique.

sage du troisième recueil védique, le Sâma-Véda[1]. Il est bien reconnu que la rédaction de ce troisième Véda, quoique postérieure à l'époque des hymnes, est cependant beaucoup plus ancienne que l'ère bouddhique. « La consécration a lieu, dit le texte liturgique, « à l'endroit où la Sarasvatî se perd dans la terre. » La légende ne pouvait manquer de s'emparer de ce fait singulier : si les eaux de la rivière quittaient tout à coup la surface de la terre au seuil du royaume des Nichâdas (les races impures ou brahmaniques), c'était, disaient les poëtes, pour ne pas se souiller au contact des Çoûdras et des Abhîras[2]. Le Mahâbhârata suppose qu'après avoir longtemps coulé sous terre, la Sarasvatî se montrait de nouveau dans la contrée pure de Sourâchtra, où elle portait ses eaux à la mer[3]. Une autre légende d'un temps postérieur, consignée dans quelques Pourânas, la fait sortir de sa longue route souterraine au Prayagâ (ou confluent) du Gange et de la Yamounâ[4],

[1] Weber, *Indische Studien*, t. I, p. 34. Kalidâsa, dans son drame de *Çakountalâ*, dit en parlant de cette rivière : « La majestueuse Saras-« vatî, dont les eaux limpides et abondantes finissent par se perdre dans « les sables stériles et ignorés. » (Trad. de M. de Chézy, p. 151.) Kalidâsa, selon l'opinion la plus autorisée, vivait dans le Ier siècle avant notre ère.

[2] Mahâbhâr, cité dans Lassen (*Indische Alterthumskunde*, I, p. 546, note).

[3] La géographie sanscrite connaît plusieurs Sarasvatî, outre celle de l'époque védique. L'une d'elles sort, en effet, du mont Arbouda, et va se jeter dans le golfe de Cambaye.

[4] Wilford a consigné cette dernière légende dans son travail sur l'an-

auxquels elle se réunit. Nous n'insistons pas sur des notions ou des légendes auxquelles l'histoire géographique de la Sarasvatî nous a conduits, mais qui nous font descendre bien loin des âges védiques.

Çoutoudri.

La *Çoutoudri,* que l'hymne que nous commentons nomme après la Sarasvatî, ne présente pas de difficulté dans son identification : c'est le *Satledj,* qui succède immédiatement à la Sarsouti du côté du nord, et qui porte encore aujourd'hui, dans une partie de son cours supérieur, le nom de *Satroudra;* ou *Satoudra*[1]. Les sources sanscrites postérieures varient dans l'orthographe du nom; on trouve *Çitadrous*[2], *Çatoudrî*[3], mais le plus communément *Çatadrou*[4]. Cette grande ri-

cienne géographie de l'Inde (*Asiat. Res.* vol. XIV, 1822, p. 395). La croyance s'en est perpétuée jusque dans les temps modernes, comme on le voit par l'Ayîn-Akbéri d'Aboû'l Fazel, vol. II, p. 27 (trad. de Gladwin, édit. de Londres, in-8°). (Cp. Tieffenthaler, *Descript. de l'Inde,* t. I, p. 227; Berlin, 1791, in-4°.)

[1] Alex. Gerard, *Account of Koonawur,* p. 28; Lond. 1841, in-8°. La forme *Satroudra*, pour *Satoudra*, nous paraît rendre raison du nom usuel de *Satledj*, qui s'en est formé depuis l'époque musulmane.

[2] *Amarak.* I, II, 3, p. 63.

[3] Texte mentionné par Wilson dans les notes de sa traduction du Rig-Véda, vol. I, p. 88.

[4] C'est l'orthographe du Râmâyana, du Mahâbhârata et de la plupart des Pourânas. La forme védique a, du reste, été connue des lexicographes; elle est citée par Hêmatchandra (1084, p. 201) et par l'Amarakôcha (I, XXIII, p. 63). Nous laissons de côté le Çatahradâ de la Chronique kachmirienne (*Râdjatarang.* II, 13, suivant l'interprétation de M. Wilson, *Asiat. Res.* vol. XV, 1825, p. 32), d'après les ob-

vière, la plus considérable parmi les affluents du Sindh, n'est cependant nommée dans les hymnes qu'en une seule occasion avant sa mention dans l'invocation aux rivières : c'est à propos d'un combat qui fut livré sur ses bords entre des tribus rivales de sang ârien, combat resté célèbre, sous le nom de bataille des Dix Rois, dans les plus vieux souvenirs du nord de l'Inde, et que l'on retrouve, transformé en légende avec des circonstances merveilleuses, dans les grands poëmes et dans les Pourânas. Le combat dut avoir lieu non loin du confluent du Satledj et de la Beïah; car les deux rivières sont nommées à la fois dans le chant composé par Viçvâmitra : « Descendant avec vitesse du sommet « des montagnes, et emportées à l'envi l'une de l'autre « telles que deux cavales impétueuses, pressant leurs « rives avec rapidité, comme deux vaches léchant leurs « nourrissons, la *Vipât* et la *Çoutoudri* roulent leurs « flots abondants. Lancées par Indra et suivant une pente « rapide, vous courez à la mer[1], de même que deux « conducteurs de chars. Vous vous précipitez l'une vers « l'autre, et, dans cette mutuelle rencontre, vos vagues « brillantes s'enflent et se grossissent[2]. » La *Vipât* est

servations de M. Troyer sur cette lecture (*Râdjatar.* t. I, p. 399), observations auxquelles s'est rangé M. Lassen (*Ind. Alterth.* I, p. 45, note).

[1] Sur cette expression, nous renouvellerons ici notre observation précédente, ci-dessus, p. 21, note.

[2] *Rig-Véda*, t. II, p. 45, Langl.

encore mentionnée dans un autre endroit des hymnes[1], et, dans ce second passage, elle est nommée *Vipâçâ*, orthographe généralement conservée dans toute la littérature sanscrite[2]. La synonymie moderne n'est pas douteuse : c'est la *Beïah*, qui descend des montagnes du nord-est avec la rapidité impétueuse d'un torrent, et vient se jeter dans le Satledj. Le nom même de Beïah, qui se prononce et s'écrit *Bïas*, garde la trace fort altérée, mais reconnaissable encore, de la dénomination antique. Cette altération est d'une époque comparativement moderne (probablement postérieure aux invasions musulmanes); car le nom d'*Hypasis*, recueilli par les Grecs de l'expédition d'Alexandre, prouve que la pure forme classique était encore d'un usage vulgaire au IVe siècle avant l'ère chrétienne. Le nom sanscrit *Vipâçâ*, qui signifie littéralement *déchaînée*, et sur lequel les poëtes brahmaniques ont construit une légende[3], exprime heureusement le caractère torrentueux du courant, que le barde védique a bien peint aussi dans son hymne de victoire[4].

Vipât ou Vipâçâ.

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 163, cl. 11.

[2] L'autre forme est aussi notée par les lexicographes. Hêmatchandra donne *Vipâdi* comme synonyme de *Vipâçâ* (1086, p. 201, Bœhtl.); l'Amarakôcha, *Vipâd* (I, II, 3, p. 63).

[3] Mahâbhâr. dans Lassen (*Ind. Alt.* I, p. 44, note).

[4] Yâska, commentateur indien du Véda, dit que la Vipâçâ avait aussi porté le nom d'*Ouroundjirâ* (Roth, *Zur Litteratur und Gesch. des Weda*, p. 136; Lassen, *Ind. Alterth.* I, p. 733); mais ce dernier nom ne se trouve pas dans nos textes védiques.

C'est à dessein qu'interrompant un moment l'ordre que nous prescrit l'Hymne aux Rivières, nous avons touché ici ce qui regarde la Vipâçâ, qui n'y est pas nommée; c'est que la *Parouchnî,* qui, dans l'hymne, vient immédiatement après la Çoutoudri, nous paraît ne pouvoir être que la Vipâçâ même sous un autre nom. Notre première raison, c'est que, s'il en était autrement, ce grand affluent de la Çoutoudri se trouverait omis dans l'énumération que le poëte a voulu faire de toutes les rivières importantes qui portent leurs eaux au Sindhou, omission bien peu probable à l'égard d'un courant considérable, que des traditions d'un intérêt tout particulier signalaient d'ailleurs au souvenir des tribus védiques. En second lieu, les trois noms qui suivent celui-ci dans l'hymne trouvent leur application naturelle, nous le verrons tout à l'heure, aux trois seules rivières du Pendjab qui se suivent de l'est à l'ouest, avant que l'on arrive à l'Indus, et il ne reste ainsi, entre ces trois rivières et le Satledj ou Çoutoudri, que la Vipâçâ qui puisse représenter ce que l'Hymne aux Rivières nomme ici la *Parouchnî.* Enfin le texte même de l'hymne[1] rattache d'une manière spéciale la Parouchnî à la Çoutoudri, et déjà un commentateur indien en a fait, d'après ce texte, un affluent de cette dernière rivière[2], quoique plus généralement, par une application qui nous paraît erronée, on ait

Parouchnî.

[1] Ci-dessus, p. 13, au çloka 5.

[2] Langlois, *Rig-Véda*, t. IV, p. 494.

identifié la Parouchnî avec l'Irâvatî (la Ravi moderne ou rivière de Lahôr), qui vient à l'ouest après la Beïah[1]. Un autre passage des hymnes qualifie la Parouchnî de grande rivière[2]. Le mot *parouchnî* signifie proprement *le nuage;* ce n'était, sans aucun doute, qu'une qualification convenable à l'abondance d'un grand courant.

Maroudvridhâ. Sur la Maroudvridhâ, dont la mention suit le nom de la Parouchnî et précède celui de l'Asiknî, nous n'avons d'autre indication que cette place même qui lui est assignée. Mais cette indication suffit pour nous la faire reconnaître. Entre la Beïah, qui, nous venons de le voir, représente la Parouchnî védique, et le Tchénab qui est l'Akésinès classique et l'Asiknî des hymnes, il n'y a qu'une seule rivière importante, le Ravi, qui s'identifie nécessairement avec la Maroudvridhâ. Le nom ne se retrouve dans àucun autre endroit des hymnes; la signification du mot, *soulevé par les vents,* semblerait indiquer une appellation qualificative plutôt qu'un nom propre d'une acception permanente. Quoi qu'il en soit, le scholiaste indien fait de l'Asiknî et de la Vitastâ deux affluents de la Maroudvridhâ[3], ce qui est vrai seulement dans ce sens que

[1] Roth, *Zur Litteratur und Gesch. des Weda*, p. 127; Wilson, dans les notes de sa traduction du premier livre du Rig-Véda, vol. I, p. 88.

[2] *Rig-Véda*, t. III, p. 377, 15, Langl. Cp. Roth, *op. cit.* p. 95.

[3] Langlois, *Rig-Véda*, t. IV, p. 493.

leurs eaux réunies vont se joindre à celles du Ravi. La géographie sanscrite des temps postérieurs n'a plus connu la Maroudvridhâ que sous le nom d'*Irâvatî;* l'appellation védique se retrouve cependant une fois dans le Bhâgavata Pourâna, à côté des noms de la Tchandrabhâgâ (branche supérieure du Ravi), de la Vitastâ (Djélam) et de l'Asiknî (Tchénab), mentionnées parmi les rivières saintes du nord [1].

Asiknî et Vitasthâ.

L'*Asiknî* et la *Vitasthâ* sont au nombre des noms de cette vieille géographie du Véda que leur transmission à travers les siècles rend d'une application indubitable. Le nom d'*Asiknî,* la rivière Noire, ne paraît plus être actuellement connu dans le pays, où il a été remplacé par l'appellation persane de Tchénab; mais les Grecs d'Alexandre l'y trouvèrent encore en usage, et les auteurs occidentaux nous l'ont transmis sous la forme adoucie d'*Akésinès.* Les renseignements positifs fournis par les marches d'Alexandre dans le Pendjab, quant au nombre et à la situation relative des grands cours d'eau, sont parfaitement en rapport avec l'énumération de l'Hymne aux Rivières [2] : l'Indus franchi, le premier grand affluent que l'on rencontre est l'*Hydaspe,* et, après l'Hydaspe, l'*Acésine;* comme dans

[1] *Bhâgav. Pur.* t. II, p. 455.

[2] Ci-dessus, p. 13. Cp. notre Étude sur la géographie grecque et latine de l'Inde, 2e mémoire (*Mémoires de l'Académie des inscriptions. Savants étrangers*, t. V, 1858), p. 128 du tirage à part.

l'hymne du Véda l'*Ásiknî* et la Vitasthâ se suivent dans l'ordre inverse. Le nom de *Vitasthâ*[1], que les Grecs d'Alexandre trouvèrent encore d'un usage vulgaire, comme on vient de le voir, paraît avoir été remplacé plus tard par la dénomination de *Bâhoudâ*[2], d'où s'est formée celle de *Béhat,* actuellement en usage dans le Kachemîr et une partie du Pendjab[3].

L'*Asiknî* est nommée deux fois dans le Rig-Véda[4], indépendamment de la mention qu'en fait l'Hymne aux Rivières; le nom de Vitasthâ ne se retrouve qu'une autre fois[5], et, dans ce premier passage, il est écrit *Vitasthânâ.*

Souchomâ.

Après avoir nommé la Maroudvridhâ, l'Asiknî et la Vitasthâ, l'hymne ajoute : « O Ardjîkîyâ, avec la Souchomâ, entendez-nous! »

[1] Dans la Chronique kachmirienne et dans d'autres livres sanscrits, le nom est écrit *Vitastá.* Ce nom, dans son énergie étymologique, signifie *rapide comme la flèche.* C'est surtout à la passe de Baramoula (en sanscr. *Varâhamoûla*), où il sort de la vallée du Kachmîr pour entrer dans le Pendjab, que son impétuosité foudroyante a pu lui mériter cette appellation.

[2] Qui se trouve déjà dans les listes du Mahâbhârata (*Vishnu Purana,* p. 181), mentionnée parmi les rivières du nord-ouest. Le nom actuel de Béhat ne permet guère de douter que cette Bâhoudâ du nord ne soit la même rivière que la Vitastâ ou *Hydaspe.*

[3] Dans le Pendjab, le Béhat du Kachmîr est plus communément connu sous le nom de *Djèlam,* lequel n'est pas d'origine musulmane, comme on l'a dit, car *djala,* en sanscrit, signifie *eau.*

[4] T. III, p. 268, 8, et t. IV, p. 133, 17, Langl.

[5] T. II, sect. III, lect. 6, hymne 12.

Ici, la Vitasthâ franchie, nous avons quitté le territoire des grands fleuves du Pendjab, et nous entrons dans une partie du pays moins connue à la fois des historiens et des voyageurs. Il est clair que de la Vitasthâ nous devons nous porter vers le Sindh; la progression si exacte que suit le poëte dans son énumération, de la Sarasvatî à la Vitasthâ, et l'indication qui va suivre, dans le sixième çloka, d'un certain nombre de cours d'eau qui se perdent aussi dans le grand fleuve, ne laissent aucun doute à cet égard. C'est donc encore dans cette direction qu'il faut chercher l'application de ces deux noms inconnus d'ailleurs, l'Ardjîkîyâ et la Souchomâ, dont la mention termine le çloka 5.

L'examen très-attentif des lieux, et la comparaison scrupuleuse de toutes les données que nous en possédons, nous ont conduit, sur ce point encore, à un résultat que nous croyons satisfaisant.

Au-dessus de la Vitasthâ, en nous portant vers l'Indus dans la direction d'Attok, on rencontre d'abord une rivière d'une certaine importance (quarante lieues de cours environ), désignée sur nos cartes sous le nom de *Souan*, et, plus haut, un second cours d'eau beaucoup plus petit, qui débouche un peu au-dessous d'Attok sous le nom de Ghourchîn. Celui-ci n'est qu'un ruisseau assez insignifiant[1]; mais la Souan tient une place

[1] «Does not deserve the name of river,» dit un observateur exact, le lieutenant Macartney, dans son analyse de la carte qui accompagne la relation d'Elphinstone (éd. orig. Lond. 1815, in-4°, p. 657). Le nom

beaucoup plus caractérisée dans la conformation hydrographique du pays[1]. Nous n'hésitons pas à y reconnaître le Σόαμος ou Σόανος de Mégasthène[2], qui descendait, selon les informations parfaitement exactes recueillies par l'envoyé grec, des montagnes d'Abhîsara[3], ἐκ τῆς ὀρεινῆς τῆς Σαβισσα ρέων, leçon corrompue dont la correction se présente d'elle-même, τῆς Ἀβισσαρέων. Ce rapprochement tout à fait indubitable est pour nous un premier pas qui nous conduit naturellement à la *Souchomâ* du document védique, mot dans lequel la première syllabe a bien pu, comme

de Ghourchîn, que prend le ruisseau dans le bas de son cours, lui vient d'un village situé à dix ou douze milles à l'est d'Attok; plus haut, il se forme de plusieurs rivulets (Hassan-Abdal, Kala-Pani, etc.), et paraît être désigné dans le pays sous l'appellation d'*Harrou*, qui fait penser au mot *arrou* (rivière) du sud de l'Inde. Sur la carte particulière des pays situés entre Delhi et Kandahar, construite par Rennell pour la seconde édition de son *Memoir of a Map of Hindoostan*, et où le Pendjab est figuré principalement d'après une carte persane manuscrite, cette rivière, dont le confluent est porté trop loin d'Attok, est marquée sous le nom de Kaoukoûb (Kowkoob). (Comp. après la note citée du lieutenant Macartney, Moorcroft, vol. II, p. 321; Wood, *Oxus*, p. 123; Hough, *Narrative of the expedition in Afghan.* p. 337.)

[1] Lieut. Macartney, *loc. cit.* et, pour les informations plus récentes, l'article *Swan* du *Gazetteer of the countries adjacent to India on the N. W.* d'Edw. Thornton, vol. II, 261; Lond. 1844. Rennell, d'après son autorité persane mentionnée dans la note précédente, écrit *Sohaun* (Sohân). Dans les *Memoirs of Baber* (p. 253), le nom est écrit *Souhân.*

[2] Ap. Arriani *Indica*, c. IV, 12.

[3] Le pays d'Abhîsara, connu à la fois par les historiens grecs de l'expédition d'Alexandre et par les sources sanscrites, était situé au pied des montagnes qui forment la ceinture occidentale du Kachmîr.

dans une foule d'autres noms de la géographie sanscrite, n'être que la particule *sou,* qui exprime la préexcellence. Cette distinction serait justifiée par la nature des localités. Les relations modernes s'accordent, en effet, à représenter le pays que traverse la Souan dans le haut de son cours, et le canton contigu où coule le Harrou, comme une véritable oasis entre des landes tristement monotones et des montagnes de la nature la plus sauvage[1]. Ajoutons que la Souchomâ, identifiée avec le *Soamos* ou *Soanos* des relations grecques[2] et la *Souan* des musulmans, nous place au cœur d'une contrée qui avait, nous le verrons bientôt, un titre tout particulier au souvenir, et, en quelque sorte, à la vénération religieuse des tribus védiques. On s'en explique d'autant mieux comment un hymne solennel, destiné à célébrer en termes magnifiques la grandeur du Sindhou et des vastes rivières dont il reçoit les eaux, fait entrer dans l'énumération des affluents du fleuve des cours d'eau comparativement insignifiants. La Souchomâ est mentionnée encore dans un autre hymne comme voyant s'accomplir un sacrifice offert sur ses bords[3], mais sans désignation particulière quant à sa situation. Les modernes commentateurs indiens, auxquels les parties nord-ouest de l'Inde devaient être

[1] Alex. Burnes, *Voy. à Boukhara,* trad. franç. t. II, p. 68; Elphinstone, *Caubul,* p. 73.

[2] Les deux formes sont données par les manuscrits.

[3] *Rig-Véda,* t. III, p. 356, 11. Langl.

peu connues, ont été fort embarrassés de la Souchomâ. Yâska la confond avec le Sindh[1], ce dont un critique habile a bien senti l'impossibilité, sans être cependant entré dans l'examen du problème géographique[2].

Ardjikiyâ.

Une autre difficulté s'y trouve d'ailleurs dans l'application du nom d'*Ardjîkîyâ*, qui, dans notre texte, est placé avant la Souchomâ : « Ô Ardjîkîyâ, avec la Souchomâ... » Or la contrée n'a pas de rivière entre le Djélam ou Vitasthâ et la Souan. Supposer, comme on en pourrait être tenté, que le nom d'Ardjîkîyâ s'appliquerait au Harrou, entre la Souan et Attok, ce serait renverser l'ordre dans lequel les noms sont inscrits dans l'hymne, quand, jusque-là, le poëte s'y est montré d'une si parfaite exactitude. Nous inclinerions plutôt à une autre solution. Il faut remarquer d'abord que le nom même d'*Ardjîkîyâ* se présente avec une double acception. Si, dans l'hymne actuel, ce mot paraît bien devoir s'appliquer à une rivière, dans deux autres passages, où nous le retrouvons sous la double forme d'*Ardjîkâ* et de *Ridjîkâ*[3], il désigne non plus un cours d'eau,

[1] Wilson, notes sur sa traduction du premier livre du Rig-Véda, p. 88.

[2] Roth, *Zur Litteratur und Geschichte des Weda*, p. 137.

[3] *Rig-Véda*, t. III, p. 356, 11, Langlois : « Ce soma enivrant est « répandu pour toi, ô Indra ! sur les bords du (lac) Saryanâvân et de « la Souchomâ, dans l'*Ardjikiyâ*. » Et ailleurs, t. IV, p. 127, 1-2 : « Sur « les bords du Saryanâvân, qu'Indra boive la liqueur du soma.... Ô

mais un territoire. Or, ce territoire devant se trouver en connexion intime avec la Souchomâ, nous y verrions volontiers le canton même que cette rivière traverse dans le haut de son cours, et dont les agréments naturels, au milieu d'une région de landes et de rudes montagnes, nous ont été signalés par les voyageurs [1]. Que la rivière principale de ce canton favorisé en eût pris le nom dans l'usage habituel, c'est un fait qui se reproduit partout, et nulle part plus fréquemment que dans l'Inde. L'explication que nous proposons concorde bien, d'ailleurs, avec les autres données que nous pouvons réunir sur ce point de géographie antique. Le nom de *Ridjîka* [2] se retrouve dans le Ramâyâna et dans le Mahâbhârata (où il est écrit *Richika*), et il y désigne un peuple de l'extrême nord (du monde hindou). Pays de Ridjîka.

On voit, par les deux dernières stances védiques que

«maître des régions (célestes)! ô généreux soma! viens à nous du «pays d'*Ardjîkâ.*» Le rapprochement de ces deux passages montre évidemment qu'*Ardjîkîyâ* et *Ardjîkâ* sont deux formes du même mot, et que tous les deux s'appliquent à une contrée, non à une rivière. Enfin deux autres passages donnent une troisième forme pour le même nom (t. III, p. 214, 29), «Que les Marouts abaissent leurs chars sur les «bords du Saryanâvân, dans le pays de *Ridjîka*, où abondent les de«meures du sacrifice;» et au tome IV, p. 31, cl. 22-24 : «Que les liba«tions qui se répandent au loin et près de nous, ici même, sur les bords «du Saryanâvân, dans le pays des pieux Ridjîka.....»

[1] Ci-dessus, p. 37, note 1.

[2] Des trois formes sous lesquelles le mot se présente, *Ardjîkîyâ*, *Ardjîkâ*, *Ridjîka*, nous ne saurions dire quelle est la plus ancienne et la

nous avons citées dans la note de la page précédente, qu'une idée de sainteté particulière s'attachait au pays « des pieux Ridjîka, » où abondaient les lieux de sacrifices.

C'est la même idée qui fut transportée plus tard à la Sarasvatî, lorsque fut accompli le déplacement des tribus védiques dans leur progression vers le sud-est. Dans le Mahâbhârata, la même notion se trouve liée à la tradition des saints Richis ou Patriarches des premiers âges du monde; et il semble que ce soit de cette association d'antiques souvenirs que dérive le léger changement du nom de *Ridjîka,* qui prend dans le grand poëme la forme de *Richika,* en quelque sorte contrée des Richis. Quoi qu'il en soit, il est certain que la notion védique d'une contrée du nord sanctifiée par les sacrifices des anciens âges s'est perpétuée dans la tradition hindoue, mais affaiblie de siècle en siècle, et de plus en plus altérée par les légendes. Souvent aussi la légende a conservé le vague souvenir de circonstances et de faits que n'avaient pas transmis les textes. C'est ainsi que, dans le Mahâbhârata, la demeure primitive des saints Richis est appelée *Oudjâna,* et que ce théâtre antique de l'histoire des dieux « *le « plus ancien* de tous les tîrthas, » ou lieux saints, est placé vers les extrémités nord-ouest du monde, à côté

plus pure. La dénomination pourrait bien, d'ailleurs, n'avoir été originairement qu'un nom de tribu. C'est ce que nous aurons à examiner ailleurs.

de Kaçmîra[1]. Or l'appellation d'Oudjâna, que les relations chinoises des premiers siècles de notre ère ont connue à l'ouest du Sindh, dans l'ancien Gandhâra[2], paraît avoir appartenu aussi originairement à un canton situé entre le Sindh et la Vitasthâ, c'est-à-dire aux lieux mêmes où les indications nous montrent le pays sanctifié de *Ridjîka*. L'Oudjâna du nord, dans le Mahâbhârata, a son lac sacré, son Pouchkara, riche en kouça (qui est l'herbe du sacrifice), comme nous voyons dans les hymnes la mention du Saryanâvân, théâtre du sacrifice par excellence, se reproduire invariablement chaque fois qu'est nommé le pays de Ridjîka. Ces cantons extrêmes du Pendjab, auxquels se rattachent les premières origines de l'histoire de l'Inde, n'ont été qu'imparfaitement explorés jusqu'à présent; néanmoins quelques documents d'une époque récente mentionnent, à trois ou quatre lieues à l'ouest de Pind-Dadoud-khân et de la rive droite du Djélam, un étang réputé sacré, où afflue chaque année un nombre considérable de pèlerins[3]. Un autre lac est indiqué plus

[1] Wilson, dans le *Journal of the Roy. As. Soc.* vol. V, 1838, p. 115; Lassen, *Indische Alterth.* I, p. 587 sq.

[2] Voyez le Commentaire d'Abel-Rémusat sur le voyage de Fa-hian (*Foe-koue-ki*, p. 46 sqq. Paris, 1836, in-4°), et notre Mémoire analytique sur la carte des voyages de Hiouen-thsang, tome II du *Si-yu-ki*, trad. du chinois par M. Stanislas Julien, p. 313; Paris, 1858, in-8°.

[3] Abbott, dans le *Journal of the Asiat. Soc. of Bengal*, vol. XVIII, 1849, p. 676 sq. H. Bowring, *ibid.* XIX, 1850, p. 54.

au nord par les marches de Baber[1]; enfin les relations chinoises des pèlerins bouddhistes nous en signalent d'autres encore, répandus dans cette contrée pleine de souvenirs chers aux populations indigènes, car l'antique consécration religieuse s'était perpétuée à travers les siècles. Le même pays, au temps de la réforme bouddhique, se couvrit des monuments de la foi nouvelle, dont les racines se rattachaient aux anciennes croyances. C'est ici, au cœur même de notre pays de *Ridjîka*, que fut élevé, entre beaucoup d'autres, le magnifique stoûpa de Manikyâla, dont les ruines ont été retrouvées de nos jours.

Dernier groupe de rivières mentionné par le texte védique dans la direction du Nord.

Les points que nous venons de traiter demandaient quelque développement; nous aurons moins à nous étendre sur les derniers noms groupés dans la sixième strophe de l'Hymne aux Rivières. « O Sindhoû, dit le « chantre sacré, tu mêles d'abord tes eaux rapides à « celles de la Trichtâmâ, de la Rasâ, de la Çvêtî, de la « Koubhâ; tu entraînes sur le même char que toi la « Gomatî et la Kroumou. »

De ces six noms, aucun n'a d'illustration historique; plusieurs même ne nous sont connus que par ce seul texte. Dans l'examen de cette portion obscure de la géographie des hymnes, il est cependant un premier point qui nous paraît tout à fait hors de doute : c'est que, d'après la place que ce groupe de rivières occupe dans l'énumération, il le faut chercher plus haut

[1] *Memoirs*, p. 255.

encore dans le nord que la Souchomâ et le pays de Ridjîka. Or, dans cette direction, il n'existe qu'un système de rivières fortement encaissé entre des montagnes élevées, et dont les eaux, confondues dans ce qu'on nomme aujourd'hui la rivière de Kaboul, viennent près d'Attok se réunir au Sindh. Quoique la vallée du fleuve au-dessus d'Attok, dans une étendue de près de trois degrés en se portant au nord, n'ait été, jusqu'à présent, qu'imparfaitement reconnue, on sait cependant que le fleuve, resserré entre les montagnes, ne reçoit, dans cet intervalle, aucun affluent notable, outre que nous avons, comme on le verra tout à l'heure, des raisons de penser que le peuple védique ne s'éleva jamais aussi haut dans cette direction. Il n'en est pas de même à l'ouest, dans le bassin de la rivière de Kaboul. De tout temps, et aujourd'hui encore, la partie de la vallée du Sindh où ce bassin vient aboutir a été indistinctement occupée, à l'ouest comme à l'est du fleuve, par des tribus de même sang, qui gardent toujours entre elles une connexion intime. L'étude où nous allons entrer bientôt de l'ethnologie du Véda nous montrera qu'il en était également ainsi à l'époque lointaine où nous reportent les hymnes. Il ne serait donc pas étonnant que les tribus védiques eussent gardé, sur ces vallées de l'ouest, des notions détaillées, qui étaient en quelque sorte des notions de famille.

Ceci, d'ailleurs, est moins encore une question de raisonnement qu'une question de fait, et elle se ré-

sume en des termes fort simples : Un groupe de rivières, donné par un texte précis, doit se chercher dans une direction déterminée, et c'est au bassin de Kaboul que cette direction nous conduit.

Reste à savoir maintenant si les analogies de noms, si remarquablement conservées à travers les siècles dans la plupart des grandes rivières du Pendjab, vont également se retrouver ici. Sur un sol aussi profondément labouré, à toutes les époques de l'histoire, par les invasions étrangères et les déplacements de populations, cette transmission des noms antiques serait assurément plus surprenante que leur complet effacement[1].

Çvêtî.

Cependant une première ressemblance nous frappe : c'est celle de la *Çvêtî* avec un nom marquant parmi les affluents de la rivière de Kaboul, celui de la rivière de *Svat,* qui descend du Hindou-kôh. Ce nom est certainement ancien dans ces vallées, car on le trouve mentionné dans la relation de Mégasthène (trois cents ans avant notre ère), qui écrit Σόασ7ος[2]. La place de ce cours d'eau, dont le volume est considérable, est exac-

[1] Aujourd'hui que, sur cette partie de notre sujet, nos premiers aperçus se sont affermis, sans se modifier, par une longue suite d'études ultérieures, nous aurions pu donner à notre discours une forme plus affirmative, et, si nous pouvons dire, plus synthétique. Nous n'avons rien voulu changer à la forme strictement analytique de notre premier jet, tel qu'il est sorti de notre plume il y a sept ans. (Note de 1858.)

[2] Arriani *Indica,* IV, XI. Ptolémée (VII, I, 42) donne *Σουάσ7ος.*

tement marquée sur nos cartes modernes. Ce premier rapprochement en amènerait naturellement un second entre la *Koubhâ* du texte sanscrit[1] et le *Kôphès* des relations grecques[2], qui est indubitablement la rivière même de Kaboul[3], à laquelle viennent aboutir, pour se porter à l'Indus, les eaux de toutes les vallées du Hindou-kôh et du Séfid-kôh. Koubhâ.

Parmi ces rivières des parties lointaines du monde védique, la *Rasâ* est mentionnée, à diverses reprises, avec une distinction particulière. Il est question dans un passage «des contrées qu'elle environne[4].» Dans un hymne encore plus remarquable du dernier livre du Véda, elle représente en quelque sorte la limite extrême du monde terrestre, aux confins du monde d'Indra[5]. Le mot, dans sa signification originaire, est une appellation générique avec le sens d'*eau*, ou de *rivière*, plutôt qu'un nom proprement dit, particularité d'ailleurs commune à bien d'autres mots du vocabulaire géographique. Aussi peut-il y avoir doute, en quelques-uns des endroits où le mot *Rasâ* se rencontre, Rasâ.

[1] Outre l'Hymne aux Rivières, où la Koubhâ est citée, on la trouve nommée dans un hymne antérieur (*Rig-Véda*, t. II, p. 335, 9, Langl.), où elle est associée en partie aux mêmes rivières que dans celui-ci.

[2] Arrien (*loc. cit.*) écrit Κωφὴν, d'après Mégasthène; Strabon écrit Κώφης, et la plupart des anciens suivent la même orthographe.

[3] Voyez notre Étude sur la géographie grecque et latine de l'Inde, 1er mémoire, p. 8 sqq.

[4] *Rig-Véda*, t. III, p. 471, 6.

[5] *Ibid.* t. IV, p. 384, 3.

s'il le faut prendre dans son acception générale ou dans un sens déterminé[1]. Mais, dans d'autres passages, où il se présente, il y désigne bien évidemment une rivière située dans la même région que la Çvêtî et la Koubhâ. Sans rien affirmer pour une application qui ne peut être que conjecturale, si l'on prend néanmoins en considération le sens et l'intention des stances auxquelles renvoie la note 5 de la page précédente, on pourrait croire que le nom de *Rasâ* désigne ici le plus considérable des affluents du Kophès et le plus élevé vers le nord, et, à ce double titre, l'identifier avec la rivière de Tchitral (le *Khoaspès* de nos sources classiques), que les montagnards croient descendre de la haute région de Pamir et avoir sa source près du lac d'où sort l'Oxus[2].

Trichtâmâ ou Anitabhâ.

Le nom de la *Trichtâmâ* ne se rencontre que dans le seul passage du Véda qui est le point de départ de notre recherche actuelle, et où il est inscrit le premier immédiatement avant la Rasâ[3]. Dans un passage tout à fait correspondant d'un hymne du quatrième livre[4],

[1] Comparez notamment la traduction d'un même çloka dans Langlois, t. I, p. 216, 12, et dans Wilson, vol. I, p. 291, ou dans Rosen, *Rigveda-Sanhita*, lib. prim. p. 229.

[2] Macartney, dans Elphinstone's *Account*, p. 656; cp. Moorcroft, *Travels*, II, 357; Masson, *Various journeys*, vol. I, p. 208 sqq. et 170; Mac-Grégor, dans le *Journal of the As. Soc. of Bengal*, vol. XIII, 1844, p. 870, et notre premier mémoire, déjà cité, sur la géographie grecque et latine de l'Inde, p. 28 sq.

[3] Ci-dessus, p. 42.

[4] La sixième strophe de l'Hymne aux Rivières dit : «O Sindhou! tu

on trouve Anitabhâ. L'un des deux noms n'est indubitablement qu'une altération de l'autre. Il y aurait quelque raison de préférer Anitabhâ, ce mot (pour *Anityabhâ*) pouvant désigner un courant d'eau temporaire. Du reste, pour cette dernière leçon, pas plus que pour Trichtâmâ, nous ne voyons de nom correspondant dans ce que nous connaissons de la nomenclature des cours d'eau que les montagnes environnantes envoient à la rivière de Kaboul.

Kroumou ou Kramou.

Le nom de la *Kroumou* dans l'Hymne aux Rivières, *Kramou* dans le passage correspondant d'un hymne antérieur [1] (seuls endroits du Véda où il se rencontre), ce nom, disons-nous, se détache, avec celui de la Gomatî, du groupe que forment la Trichtâmâ, la Rasâ, la Çvêtî et la Koubhâ; il semble donc qu'il doive se chercher à part et en dehors de ce groupe. Une rivière qui sort des pentes méridionales du Séfid-kôh (chaîne qui domine, au sud, la vallée de la rivière de Kaboul), et qui va se jeter dans la droite du Sindh, à quelque distance au-dessous du confluent de la Souchomâ (la Souan), paraît bien répondre, par son emplacement, ainsi que par son nom de *Kourm* ou *Kouroum*[2], à toutes les conditions voulues. Mais nous sera-t-il permis de

«mêles d'abord tes eaux rapides à celles de la Trichtâmâ, de la Rasâ, de «la Çvêtî, de la Koubhâ ..... »

[1] Cité dans la note 5 de la page 45, ci-dessus.

[2] Elphinstone, *Caubul*, p. 657; Wood, *Oxus*, p. 96 et 99.

descendre plus au sud encore jusqu'à la Gomal[1], pour y retrouver la *Gomatî ?* Ce n'est qu'en hésitant que nous proposons ce dernier rapprochement, quoique la Gomal soit, avec la Kouroum, le seul cours d'eau notable de ce côté de l'Indus, au-dessous de la rivière de Kaboul. Il faut réfléchir néanmoins que les tribus védiques ont dû habiter longtemps près des bords orientaux du Sindh, dans le douab que le fleuve forme avec la Vitasthâ, et que, de là, leur regard plongeant sur la rive opposée jusqu'aux montagnes qui la dominent (le Solimân-kôh), ils devaient bien connaître cette zone riveraine que la Gomal arrose. Du reste, le nom de *Gomatî*, assez fréquent dans la nomenclature sanscrite des temps postérieurs, et qui emporte l'idée d'une rivière riche en troupeaux de vaches, ne se rencontre qu'une seule autre fois dans les hymnes du Véda[2]; encore cette dernière mention se rapporte-t-elle indubitablement à une autre localité, peut-être à un des hauts affluents de la Vipâçâ.

Gomatî.

C'est un résultat d'un certain intérêt historique d'avoir été conduit à établir ce fait, que l'on peut regarder comme certain, à savoir, que même dans leurs demeures du Pendjab et aux approches de la Yamounâ, les tribus auxquelles appartiennent les hymnes vé-

[1] Voyez, sur le cours de la Gomal, Elphinstone's *Account*, p. 115. Des informations plus récentes ont été fournies par les reconnaissances des ingénieurs anglais dans ces provinces nouvellement annexées.

[2] T. III, p. 285, 30, Langl.

diques avaient gardé le souvenir toujours vivant de leurs habitations plus anciennes au voisinage du Sindh. Un passage que nous avons cité dans les recherches précédentes, mais qu'il est bon de rappeler, est caractéristique à cet égard. Le poëte, qui célèbre un sacrifice sur les bords de la Yamounâ, invoque les vents précurseurs de la pluie, personnifiés dans les Marouts par la mythologie védique. « Venez, ô Marouts, s'écrie-« t-il, venez du ciel, de l'air, de ce monde même. Ne « restez pas loin de nous. Que la Rasâ, l'Anitabhâ, la « Khoubhâ, la Kramou, ne vous arrêtent point. Ne vous « laissez pas retenir par le Sindhou[1]... » Dans son invocation aux divinités bienfaisantes, qui versent sur le sol desséché les trésors que les nuages recèlent, le chantre védique trace aux vents la route qu'ils auront à suivre, depuis la région lointaine où ils habitent jusqu'aux lieux où le sacrifice est offert. C'est d'abord la Rasâ aux limites extrêmes du monde[2], puis l'Anitabhâ, puis la Koubhâ et la Kramou, puis enfin le Sindhou. Il est manifeste que, dans la pensée du poëte, les rivières qui précèdent la mention du grand fleuve appartiennent à une contrée plus occidentale.

Sur le *Sindhou* même il serait inutile d'entrer dans de longs détails. La magnificence des expressions et la grandeur des images accumulées par le chantre vé- Sindhou.

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 335, 8-9, Langl.
[2] Ci-dessus, p. 45.

dique dans l'hymne si remarquable que nous avons précédemment transcrit[1], lorsqu'il peint le noble fleuve roulant majestueusement ses flots entre ses larges rives, et recueillant dans sa marche, pareil à un roi puissant, l'abondant tribut de nombreuses rivières, cet hymne, disons-nous, et cent autres passages du Rig-Véda, montrent assez combien un tel spectacle avait frappé ces hommes, dont l'âme sentait vivement les phénomènes de la nature. L'immense volume d'eau que transporte l'Indus, surtout à l'époque de la fonte des neiges dans l'Himâlaya, et la largeur considérable de son lit sur plusieurs points de son parcours[2], étaient bien faits pour éveiller de telles expressions. Il en est une en particulier qui est caractéristique. Le poëte, voulant rappeler l'origine du fleuve qu'il suppose descendre de la région des nuages ou du monde supérieur[3], représente le Sindhou faisant irruption sur la terre avec un fracas pareil aux éclats de la foudre. Cette espèce de légende nous rappelle le passage suivant de la description du cours du fleuve dans Walter Hamilton[4] : « Bientôt après avoir reçu la rivière de « Kaboul, le Sindh s'engage avec rapidité dans un étroit « canal resserré par les contre-forts des monts Souleï-

[1] Ci-dessus, p. 12.

[2] On peut voir le beau mémoire sur l'Indus inséré par Alex. Burnes dans son Voyage à Boukhara, t. I de la traduction française.

[3] Sur cette expression, voyez, ci-dessus, la note de la page 12.

[4] *Description of Hindoostan*, vol. I, p. 479.

« mân. Même quand l'eau est à son point le plus bas, « la jonction de ces rivières, et leur course à travers les « rochers, avant que le Sindh ne pénètre au milieu des « montagnes, produit des vagues et des tournants, et « occasionne un bruit pareil à celui de la mer; mais, « quand le volume du fleuve est grossi par la fonte des « neiges, il se produit un tournoiement terrible, dont « les mugissements s'entendent à une grande distance. » Les principaux traits de ce tableau étaient tirés d'Elphinstone[1]; il faut seulement ajouter que le resserrement du lit du fleuve et le fracas des eaux commencent dès au-dessus d'Attok. « A six cents pieds au-dessus « d'Attok, dit Alexandre Burnes, et au-dessus du con« fluent de la rivière de Kaboul, l'Indus franchit un « rapide avec une impétuosité prodigieuse; là sa lar« geur n'excède pas trois cents pieds. Son eau est très« agitée, et aussi clapoteuse que celle de l'Océan. Elle se « soulève et coule avec un fracas terrible[2]. » Comme il y a toute probabilité que les tribus védiques ne connurent pas le Sindh au-dessus de la vallée d'Attok, il ne serait pas impossible que la circonstance naturelle qui vient d'être décrite eût donné naissance à la fiction poétique.

Ajoutons, quant au mot *Sindhou,* que ce n'était, dans

[1] *Caubul*, p. 71* et 111.

[2] Burnes, *Boukhara*, t. II, p. 73 de la traduction française (vol. I, p. 79 de l'original anglais). On peut comparer Wood, *Voyage to the sources of the Oxus*, p. 123, et Hough, *Afghanistan*, p. 334, note.

l'origine, qu'une des nombreuses appellations par lesquelles on désignait une rivière en général [1], et il paraît avoir été appliqué de préférence aux cours d'eau considérables; aussi l'usage en resta-t-il bientôt spécialement restreint au plus grand de tous. Plus tard, lorsque le peuple védique fut descendu jusqu'aux rivages de l'Océan, le mot *Sindhou*, ramené à la généralité de son acception primitive, devint aussi un des noms de la mer [2].

Il nous reste maintenant à examiner un certain nombre de noms de rivières épars dans les hymnes du Véda, où ils jouent un rôle moins important que les précédents. Plusieurs y sont cités tout à fait isolément, soit à l'occasion d'un sacrifice, soit à propos de quelque événement ancien dont la tradition avait gardé le souvenir, mais sans indication aucune qui nous puisse servir à déterminer la place que la rivière occupait dans l'ensemble des eaux du Pendjab. Pour

[1] On trouve encore le mot avec cette première acception dans le Dictionnaire d'Hématchandra (au mot सिन्धु). Dans quelques-uns des idiomes des tribus montagnardes qui peuplent les vallées alpines du Hindou-Kôh, *Sinth* se retrouve aussi avec la signification de *rivière*. Voyez notamment le Vocabulaire du dialecte de Tirhaï, recueilli par le lieutenant Leech (*Vocabularies of seven languages spoken in the countries West of the Indus*, p. 12), *Journal of the geogr. Soc. of Bombay*, vol. I, 1838, in-8°.

[2] M. Nève, dans son Essai sur le mythe des Ribhavas (Paris, 1847, in-8°, p. 20 sq.), a retracé d'une manière intéressante l'histoire du mot *Sindhou*, dans ses acceptions diverses. (Comp. Wilson, dans les notes de sa version anglaise du Rig-Véda, vol. I, p. 246.)

suivre l'ordre d'ancienneté de leur mention dans les hymnes, nous citerons d'abord la *Çiprâ*, puis l'*Andjasî*, la *Kouliçî* et la *Virapatnî*, nommées en même temps dans un hymne du premier livre, à une époque où tout semble indiquer que les tribus n'habitaient pas loin encore des bords du Sindh[1]. Mais ces quatre noms ne se retrouvent nulle part ailleurs, et nous n'avons absolument aucune donnée qui nous permette d'en hasarder l'application.

Çiprâ, Andjasî, Kouliçî, Virapatnî.

La *Souvâstou* est nommée dans un hymne du sixième livre[2] comme théâtre d'un sacrifice, mais sans autre désignation. Le nom se retrouve dans les listes du Mahâbhârata, associé à d'autres noms qui paraissent appartenir à la région du nord-ouest[3]. M. Lassen[4] identifie, avec beaucoup de probabilité, ce Souvâstou

Souvâstou.

[1] *Rig-Véda*, t. I, p. 200, 10, Langl. (Comp. la traduction anglaise de M. Wilson, vol. I, p. 268, et la version latine de Rosen, *Rigveda-Sanhita*, lib. prim. p. 212.) Le texte suivi par Rosen et par M. Wilson leur a donné *Çiphâ*, pour la *Sipra* (ou, plus correctement, *Çiprâ*) de M. Langlois. Si nous préférons cette dernière lecture, c'est que l'autre reste sans analogues dans la nomenclature de la géographie sanscrite, tandis que la *Çiprâ* rappelle un nom devenu plus tard célèbre, celui de la rivière qui baignait Oudjayinî (Oudjeïn), un des plus anciens établissements du peuple brahmanique au nord des monts Vindhyâ. Le mot composé *Vîrapatnî* signifierait littéralement, en sanscrit, *maîtresse des héros*.

[2] *Rig-Véda*, t. III, p. 268, 37, Langl.

[3] Dans Wilson, *Vishnu Pur.* p. 183.

[4] *Ind. Alterth.* II, p. 132.

avec le *Sou-p'o-fa-so-tou* (transcription du sanscrit Çoubhavastou) de l'itinéraire de Hiouen-thsang[1], rivière qui doit être une branche supérieure de la rivière de Svat, dans le nord de l'ancien Gandhâra[2]. Si, en effet, le *Souvâstou* du Véda, comme cela paraît présumable, ne diffère pas de celui du Mahâbhârata, nous avons là un nouvel indice des rapports que les tribus védiques conservèrent pendant longtemps avec les territoires de l'Indus.

Ançoumatî.

L'*Ançoumatî* n'est également connue que par une mention unique comme lieu d'un sacrifice[3], de même que la *Hariyoûpîyâ* et la *Yavyâvatî* comme théâtre d'un ancien combat entre deux tribus ennemies[4]. Tous ces noms sont sans homonymes actuels dans l'hydrographie du Pendjab, du moins dans ce que nos sources d'informations nous en font actuellement connaître.

Hariyoûpîyâ.
Yavyâvatî.

Sarayou.

La *Sarayou*, nommée trois fois dans le Véda, y tient une place beaucoup plus éminente. Il est question, dans un endroit, de deux chefs de tribus célèbres

[1] *Histoire de la vie et des voyages de Hiouen-thsang*, trad. du chinois par M. Stan. Julien, p. 85, Paris, 1853, et *Mémoires sur les contrées occidentales*, par Hiouen-thsang, trad. du chinois par le même, t. I, p. 133, Paris, 1857, in-8°. (Add. notre Mémoire sur la carte des voyages de Hiouen-thsang, *ibid.* t. II, p. 313.)

[2] Ci-dessus, p. 44.

[3] *Rig-Véda*, t. III, p. 412, çl. 13-15, Langl.

[4] *Id.* t. II, p. 442, 5-6.

des anciens temps, Tourvaça et Yadou, qui passèrent la Sarayou avec le secours d'Indra, le dieu suprême de la famille védique[1]. Dans un autre texte[2], les *grandes eaux* de la *Sarayou* sont invoquées, avec celles de la Sarasvatî et du Sindhou, pour mettre fin à une longue sécheresse. Dans le troisième passage, que nous avons eu déjà lieu de citer précédemment, le poëte, invoquant les Marouts (les vents personnifiés), qui doivent apporter la pluie aux lieux qu'il habite, vers la Sarasvatî ou la Yamounâ, et traçant la route que les vents auront à suivre depuis les régions du nord, s'exprime ainsi : « Ne restez pas loin de nous, « ô Marouts! Que la Rasâ, l'Anitabhâ, la Khoubhâ, la « Kramou, ne vous arrêtent point; ne vous laissez pas « retenir par le Sindhou; que la *Sarayou* ne vous enve- « loppe pas de ses ondes[3]... » Il résulte de ces différents passages que la *Sarayou* védique est une grande rivière (ce que le nom paraît exprimer également), située entre le Sindhou et la Sarasvatî. Ces indications combinées pourraient faire penser au *Gharra,* c'est-à-dire au cours inférieur du Satledj ou Çoutoudri, depuis le confluent de la Beïah (Vipâçâ) jusqu'à sa réunion à l'Indus. Plus tard on trouve le nom de *Sarayou* appliqué à un des principaux tributaires du Gange. Dans une liste des rivières saintes que donne le Bhâgavata Pou-

[1] *Rig-Véda,* t. II, p. 164, 17-18, Langl.
[2] *Id.* t. IV, p. 281, 8-9.
[3] *Id.* t. II, p. 335, 9.

râna, liste évidemment dressée sur des données beaucoup plus anciennes que celles qui représentent les listes analogues de plusieurs autres Pourânas et du Mahâbhârata, on retrouve mentionnée notre Sarayou du Pantchanada[1], qu'il faut bien se garder de confondre avec la Sarayou gangétique.

Drichadvatî. Une dernière rivière, la *Drichadvatî* (la rivière rocheuse, ou caillouteuse), est nommée une seule fois dans le Rig-Véda[2]; mais elle se retrouve avec une distinction particulière dans tous les monuments postérieurs de la littérature brahmanique. L'hymne où elle est mentionnée paraît la placer à côté de la Sarasvatî, et, en ceci, comme sur tous les autres points que nous avons pu vérifier, l'exactitude topographique des auteurs des hymnes est pleinement constatée par les informations ultérieures. Le code de Manou, dans une section du second livre où se trouvent des notions extrêmement précieuses sur la géographie du bassin du Gange, à une époque qui succède immédiatement à la période védique, le livre de Manou, disons-nous, décrivant les limites d'une contrée particulièrement sainte, qui avait reçu le nom de Brahmâvarta, dit qu'elle est bornée d'un côté par la Sarasvatî, et de l'autre par la

[1] *Bhâgavata Pur.* t. II, p. 455.

[2] T. II, p. 23, çl. 4, Langlois : « Brille avec toute ta pompe, ô Agni ! « dans ces lieux qu'habitent les enfants de Manou, aux bords de la « *Drichadvatî*, de l'Apayâ et de la Sarasvatî. »

Drichadvatî[1]. Le Mahâbhârata précise encore davantage cette indication, dans un passage où il est dit : « Celui qui habite le Kouroukchêtra, au sud de la Sa« rasvatî et au nord de la *Drichadvatî*, celui-là habite « dans le ciel[2]. » Il résulte de ce passage tout à fait explicite que la Drichadvatî coulait au sud de la Sarasvatî. Cette détermination très-précise aurait dû empêcher M. Wilson et M. Lassen de répéter cette assertion fautive de Wilford[3], que la Drichadvatî répond à la Kaghar de nos cartes actuelles, puisque la branche à laquelle ce nom s'applique coule précisément au nord de la Sarsouti, qui est la Sarasvatî de l'antiquité hindoue. Au surplus, l'examen du local ne laisse pas la moindre incertitude dans l'application des deux textes si précis que nous venons de rapporter, et déjà les deux illustres indianistes auraient pu s'appuyer, pour lever tous leurs doutes à cet égard, sur un document exact et tout à fait concluant. Nous voulons parler du rapport déjà précédemment cité du major Colvin sur les déblayements des anciens canaux du territoire de Delhi, rapport qui a été imprimé, en 1833, dans le deuxième volume du *Journal of the Asiatic Society of*

[1] Manou, II, XVII.

[2] *Mahâbh.* III, v. 5074, cité par Wilson dans ses notes du *Vishnu Purana*, p. 18, et par Lassen dans ses Études sur les anciens peuples de l'Inde, d'après le Mahâbhârata. (*Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. III, 1840, p. 200.)

[3] Dans son *Essay on the ancient geography of India* (*Asiat. Res.* vol. XIV, 1822, p. 381 et 466).

Bengal[1]. Il résulte des investigations de M. Colvin que les travaux de canalisation exécutés au nord-ouest de Delhi, vers le milieu du XIVe siècle de notre ère, par ordre de Fîrouz Châh, n'ont fait que reprendre et régulariser, dans une portion de son étendue, une rivière qui descend des monts Sévalik et coule au sud de la Sarsouti, à une distance moyenne de trente à trente-cinq milles anglais; que la tête de cette rivière, connue dans le pays sous le nom de *Tchittang*, venait alimenter le canal qui commençait à Dhâtrat, et qu'au-dessous de Hissar, où le canal finit, on suit aisément encore l'ancien lit maintenant desséché de la même rivière, qui allait rejoindre le Kaghar (Sarasvatî)[1], près d'un lieu nommé *Badhopal*, à vingt-deux milles au-dessous (vers le sud-ouest) de Bathnîr[2]. Dans une reconnaissance de l'ancien lit du Kaghar, à travers le désert des Bhattîs, cet ancien confluent de la Tchittang a été également retrouvé (en 1843) par le major Mackeson[3]. Toute l'ancienne topographie de ces lieux si célèbres dans les vieilles traditions hindoues est parfaitement éclaircie. Le Tchittang n'est et ne peut être que la Drichadvatî. Entre la Drichadvatî et la Sarasvatî se trouvait ainsi compris un douab de dix à douze lieues de largeur moyenne, sur une étendue de soixante et quinze lieues environ depuis les hauteurs où les rivières ont

[1] P. 105 et suiv. Ce travail est accompagné d'une petite carte.

[2] Major Colvin's *Report*, p. 106.

[3] *Journal of the As. Soc. of Beng.* vol. XIII, 1844, p. 300.

leur source, jusqu'à leur confluent : ce douab est le *Brahmâvarta,* le domaine de Brahmâ, la terre sainte entre toutes, du livre de Manou. C'est là que se sont accomplies, postérieurement à la période qu'embrassent les hymnes védiques, l'organisation nouvelle et la transformation de la société hindoue[1]. Le véritable théâtre de ce grand enfantement est retrouvé, et ce théâtre suffit, par son étendue, aux événements qui s'y sont accomplis. L'*Apayâ*[2], nommée dans la même stance que la Drichadvatî, entre cette dernière et la Sarasvatî, doit être, d'après cet indice de position, l'affluent de la Sarsouti qui passe à Thanésar (Sthâneçvara). Apayâ.

Nous connaissons maintenant l'étendue et la situation exactes de ce que l'on peut nommer l'*Inde védique,* comme, par la suite, les dénominations d'Inde brahmanique, Inde bouddhique, Inde musulmane et Inde européenne, pourraient désigner quatre grandes périodes non moins distinctes par leur caractère géographique qu'au point de vue de l'histoire. La région où nous placent les hymnes commence à l'Indus supérieur vers le canton d'Attok, ou plutôt au bassin de la rivière de Kaboul qui prolonge ici dans l'ouest la vallée du Sindh, et elle s'étend non pas jusqu'au Gange, que les tribus védiques ne connaissent pas encore, mais jusqu'à la Yamounâ, qui est

Inde védique. Son étendue et sa situation ressortent de ce qui précède.

[1] Voyez ci-dessus, p. 18.

[2] Du sanscrit *apa*, eau.

évidemment leur limite extrême, là où elle sort des montagnes. Cette région naturelle forme une zone de deux cents lieues d'étendue du nord-ouest au sud-est, dominée, du côté du nord, par de rudes montagnes couvertes de forêts épaisses, et bordée, vers le sud, par des landes ou des sables arides[1]. C'est dans cet espace, dont la largeur moyenne est peut-être de cinquante lieues au plus, que se meuvent les tribus au sein desquelles les hymnes furent composés. C'est là que nous les montre le recueil sacré du Rig-Véda, non pas, sans doute, occupant à la fois la zone tout entière, mais s'y déplaçant continuellement, selon les habitudes d'un peuple pasteur, et s'avançant progressivement vers des cantons de plus en plus fertiles en bons pâturages, tels qu'on en rencontre à mesure qu'on s'approche de la Sarasvatî.

Les rivières de cette région de l'Inde sont au nombre de sept principales.

Un trait particulièrement caractéristique de cette zone védique de l'Inde du nord, ce sont les rivières considérables qui la coupent. Un simple coup d'œil sur la carte en fait distinguer sept principales : c'est d'abord le *Sindh,* la plus grande de toutes, et où toutes

[1] «Une grande distance sépare le désert de la forêt,» est-il dit dans un passage des hymnes, t. IV, p. 329, çl. 20, Langl. Rien n'est changé, même encore aujourd'hui, dans l'aspect général de cette région. Aujourd'hui, comme aux temps védiques, une forêt à peu près ininterrompue couvre, dans une profondeur variable, les pentes méridionales du système himalayen, immédiatement au-dessus des plaines inférieures.

finissent par confondre leurs eaux; c'est ensuite la *Vitasthâ* ou Djélam, l'*Asiknî* ou Tchénab, la *Maroudvridhâ* ou Ravi (la rivière de Lahôr), puis la *Vipâçâ* (Beïah), la *Çoutoudri* (Satledj, au-dessus du confluent de la Beïah), et enfin la *Sarasvatî*, dont le cours était alors bien plus important que celui de la Sarsouti actuelle. Cette disposition naturelle du pays devait frapper les hommes qui venaient l'occuper, dans une contrée surtout où la chaleur du ciel et la nature un peu nue du sol rendent l'eau si précieuse. Aussi l'expression *Sapta Sindhou*, les Sept Rivières, revient-elle à chaque instant dans les hymnes. Les eaux qu'elles épanchent sont les ondes mères[1], par lesquelles la terre devient féconde. C'est Indra (le dieu protecteur des tribus védiques) qui envoie ces eaux bienfaisantes au peuple qui l'invoque[2]; c'est lui qui donne issue aux ondes de l'Océan céleste que recèlent les nuages, et les eaux s'échappent du ciel par sept larges sources (Saptâsya), pour descendre sur la terre à travers le monde intermédiaire[3]. Les chantres du Véda aiment à représen-

Sapta-Sindhou, ou les Sept Rivières, expression védique très-fréquente.

[1] *Saptamâtri*, les Sept Mères, I, III, 34, 8, Rosen (t. I, p. 64, Langlois; vol. I, p. 96, Wilson).

[2] *Rig-Véda*, t. I, p. 58, 12; III, p. 285, 27, Langl.

[3] *Id.* t. I, p. 111, 6; t. III, p. 319, 5, et p. 321, 2; t. IV, p. 207, 8, et 305, 1, etc. Langl. Nous avons déjà dit que, selon les notions cosmiques du Véda, la terre, les airs et le ciel sont trois mondes distincts. Voilà pourquoi l'Hymne aux Rivières, dans sa première strophe (ci-dessus, p. 12), commence ainsi : «Les sept torrents coulent chacun «dans trois mondes différents.»

ter les Sept Rivières comme sept sœurs puissantes et honorées[1], dont les eaux abondantes courent et se précipitent pour aller se confondre dans le *Samoudra*[2].

Sur l'acception du mot Samoudra dans la langue védique.

Nous avons déjà fait remarquer précédemment[3] que le mot *Samoudra*, qui, dans le sanscrit classique, signifie la mer, ne devait pas avoir cette acception dans les hymnes du Véda; cette observation mérite que nous nous y arrêtions ici un moment.

Que les mots du langage humain suivent, en quelque sorte, dans leur signification, les phases diverses de la civilisation des peuples; que leur acception s'étende et se modifie à mesure que se développent les notions que les mots représentent et les idées qui s'y rattachent, c'est là un fait reconnu depuis longtemps, et qu'il nous suffit de rappeler. Le mot *Samoudra* en est un nouvel exemple. La composition même du mot (formé de *oudra*, eau, ὕδωρ, et *sam*, ensemble, σύν), et conséquemment sa signification naturelle, n'expriment d'autre idée que celle d'une certaine étendue d'eau réunie sur un même point. Un lac où viennent déboucher plusieurs courants, un fleuve où plusieurs affluents se confondent, seront autant de *Samoudras* dans toute la rigueur du sens étymologique. Nous ajou-

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 502, çl. 10; III, p. 87, 6, et en beaucoup d'autres passages.

[2] *Id.* t. I, p. 56, 2; p. 100, 4; p. 137, 7; etc.

[3] Ci-dessus, p. 21, note.

tons que cette acception est la seule qu'aient pu lui donner les tribus auxquelles appartiennent les hymnes du Véda. L'idée du *Samoudra* par excellence, de cet immense réservoir où viennent se confondre dans un lit commun toutes les eaux du ciel et de la terre, l'idée de l'Océan, en un mot, même dans le sens encore restreint qu'elle doit avoir pour les populations littorales des temps primitifs, cette idée repose sur une notion que les tribus védiques n'avaient certainement pas et ne pouvaient avoir. Aux époques où les hymnes nous placent, quand les tribus au sein desquelles furent composées ces invocations journalières habitaient le bord des grands fleuves que leurs chants mentionnent, quand leurs troupeaux paissaient sur la Vitasthâ, sur la Çoutoudri ou la Sarasvatî, à ces époques mêmes elles étaient à deux cents lieues au moins des mers les plus rapprochées qui baignent les côtes de la presqu'île hindoue; et on remarque que leurs souvenirs des temps antérieurs se portent toujours dans la direction des hautes régions centrales du nord-ouest, bien plus éloignées encore de toutes les mers asiatiques. Il est impossible que des tribus pastorales, sans rapports d'aucune sorte avec les pays environnants, si ce n'est leurs rapports d'hostilités permanentes avec les peuplades tout à fait barbares qui leur confinaient immédiatement, il est, disons-nous, impossible que des tribus placées dans la situation où chaque ligne de leurs chants religieux nous les montrent, aient eu, de près

ou de loin, la moindre notion des mers où débouchent les grands fleuves de l'Inde. Il ne faut, nous le répétons, qu'avoir sous les yeux la carte de cette partie de l'Asie, et reporter sa pensée aux conditions nécessaires de la vie des peuples à cet échelon du développement social, pour ne pouvoir garder le plus léger doute à cet égard. Le *Samoudra,* les grandes eaux où allaient se perdre le Sindhou et ses puissants affluents, ne peut être que le lit même du fleuve au confluent du Pantchanada, là où maintenant encore les débordements annuels amenés par la saison des pluies et la fonte des neiges transforment périodiquement le pays en une vaste nappe d'eau de plusieurs lieues de largeur[1]. Même

[1] Will. Hamilton, *Descript. of Hind.* vol. I, p. 480. Le lieutenant Wood (dans le *Gazetteer of the countries adjacent to India on the N. W.* by Edw. Thornton, vol. I, p. 273) dit que de Mittankôt à Bakkar, c'est-à-dire dans les trente ou quarante lieues qui suivent immédiatement le grand confluent en descendant le fleuve, l'inondation s'étend quelquefois jusqu'à vingt milles du bord occidental de la rivière, et à dix ou douze milles du bord oriental. C'est une largeur d'au moins trente milles anglais, environ dix de nos lieues communes, que présente alors la surface inondée. Dans l'Achkâlu'l-Bilâd d'Ibn Haukal (x[e] siècle), on lit ces mots : « Beaucoup de grandes rivières augmentent le volume du Mihrân « (le Sindh), et, au voisinage du Moultân, il a l'apparence d'une mer. » (Dans Elliot, *Bibliographical Index to the historians of Muhammedan India*, p. 69; Calcutta, 1849, in-8°.) On lit aussi dans Raschid-eddîn (cité par Elliot, *ibid.* p. 31) : « Les rivières réunies du Pendjab forment « un vaste fleuve, qui atteint, à l'époque de ses plus grandes eaux, une « largeur de dix parasanges, submergeant les arbres et les forêts, et « les entraînant comme autant de nids d'oiseaux. » (Cp. Pottinger, *Beloochistan*, p. 360.)

dans son état ordinaire, le fleuve présente ici, et en d'autres parties de son cours depuis ce point jusque vers Attok, des dimensions très-supérieures à la largeur et au volume déjà si considérables de ses grands affluents du Pendjab[1]. Les rivières de notre Europe ne sauraient nous donner une idée des proportions gigantesques d'un tel fleuve, pour lequel des affluents de quarante à cinquante lieues ne sont que d'insignifiants ruisseaux, et qui entraîne un volume d'eau quatre fois plus considérable que le Gange lui-même[2]. Encore aujourd'hui les riverains de son cours inférieur lui appliquent communément l'appellation persane de *Déria*, la mer[3], épithète que les Tadjiks donnent aussi

[1] Nous ne pouvons que renvoyer aux observations des explorateurs récents, principalement à celles d'Alexandre Burnes et de John Wood, ainsi qu'à l'article *Indus* du *Gazetteer* déjà cité de Thornton, où les diverses autorités sont bien résumées. Qu'on nous permette encore une seule citation; elle est tirée de la relation personnelle du lieutenant Wood, pendant sa navigation, en remontant l'Indus, de Mittankôt à Attok : «En quelques endroits, la rivière prenait une telle largeur, que, «d'un bateau qui se trouvait au milieu même du courant, on ne distin-«guait la terre ni à droite ni à gauche, sauf les îles qui s'élevaient à la «surface et les montagnes de la lisière occidentale. De Déra-Ismaïl-khân «à Kalabâgh, en longeant le bord occidental, nous n'aperçûmes pas une «seule fois la rive opposée, soit que la distance nous la dérobât, soit «qu'elle nous fût cachée par les îles semées en grand nombre dans le «canal.» (*Journey to the source of the river Oxus*, p. 99 sq. Lond. 1841, in-8°.)

[2] Burnes, *Voyage à Boukhara*, trad. franç. t. I, p. 200.

[3] Pottinger, *Travels in Beloochistan*, p. 357, Lond. 1816, in-4°; Burnes, Voyage cité, trad. franç. I, 35.

à l'Oxus et au Sir (le *Jaxartes*), les deux plus grands fleuves de la Boukharie, tant ces qualifications emphatiques sont naturelles aux peuples orientaux, quand leur imagination est frappée. Si de nouvelles analogies étaient nécessaires pour se prononcer sur un fait dont l'appréciation nous paraît ressortir suffisamment de l'examen du fond des choses, nous rappellerions que bien d'autres dénominations primitives ont eu la double acception de *rivière* et de *mer*. Outre le mot *Déria*, que nous venons de noter, nous avons cité précédemment les mots *Sindhou* et *Sarasvat*[1]; par une synonymie plus frappante encore, nous retrouvons le nom même de *Samoudra* (Samoudrang) donné par les montagnards du Kounavar à une partie du Satledj supérieur[2], nous montrant ainsi, par un exemple direct, comment la même appellation put être appliquée dans les temps védiques au cours inférieur du Sindhou. Dans le Lexique d'Hêmatchandra[3], le mot *Samoudra* est d'ailleurs cité comme un des synonymes de *Nadî*, rivière.

Au surplus, même à s'en tenir au texte des hymnes, il ne nous paraît pas difficile de montrer que dans les différents passages où se rencontre le mot *Samoudra*

[1] Ci-dessus, p. 52 et p. 16.

[2] Alex. Gerard, *Account of Koonawur*, p. 28; Lond. 1821, in-8°. Un grand lac salé, au pied des montagnes de Sel, qui courent entre le Sindh et le Djélam, est également désigné, parmi les gens du pays, par la dénomination de *Samoudra*. (L. Bowring, dans le *Journal of the As. Soc. of Bengal*, vol. XIX, 1850, p. 64.)

[3] *Hêmatch.* 1080.

l'explication naturelle n'exige nullement que l'expression s'applique à la mer, et que même elle est souvent contraire à cette interprétation. M. Wilson, dans la belle et savante introduction de sa version anglaise du Rig-Véda, en tire cependant des conséquences qui seraient d'une assez grande portée historique si on les pouvait admettre : « Non-seulement, dit-il[1], les hymnes « védiques indiquent une connaissance familière de « l'Océan et de ses phénomènes, mais il y est question « de marchands qui se pressent à bord d'un navire dans « un but de lucre[2]; il est question aussi d'une expédition « navale contre une île étrangère, expédition qui man- « qua par l'effet d'un naufrage[3]. »

Il n'a fallu rien moins que la conviction absolue à laquelle un examen très-sérieux de cette question spéciale nous a conduit, pour que nous osions nous écarter du sentiment d'un savant illustre, si profondément versé dans toutes les branches des études indiennes. Mais, nous le répétons, il nous paraît impossible d'admettre que les tribus védiques pussent avoir la moindre notion de l'Océan; et la lecture attentive des deux hymnes auxquels se rapporte le passage de M. Wilson que nous venons de citer ne modifie en rien notre

[1] *Rig-Veda-Sanhitá*, vol. I, p. XLI.

[2] Hymne LVI de la traduction de M. Wilson, p. 152, et de celle de M. Rosen, p. 113; t. I, p. 109, cl. 2, Langl.

[3] Hymne CXVI, p. 307, Wils. (p. 242, Rosen); comp. hymne CXVII, 14-15, p. 316 sq. (p. 250, Rosen). Dans Langlois, t. I, p. 228 et p. 234.

opinion. Quels sont, en effet, les termes de ces hymnes? Voici le premier (h. LVI) : « Les adorateurs d'Indra, « portant des offrandes, se pressent autour de lui comme « [des marchands] avides de gain couvrent l'Océan [mon- « tés sur des navires] dans un voyage... » Tout ce que prouve ce passage, où le traducteur a partout rendu le *Samoudra* de l'original par *mer* ou par *océan* [1], c'est que, dès les temps antiques, les fleuves de cette partie de l'Inde étaient sillonnés de barques, comme ils l'étaient aussi au temps de l'expédition d'Alexandre, comme ils le sont encore aujourd'hui [2]. Un des termes

[1] Le texte littéral dit seulement : « Comme le désir du gain conduit « au Samoudra ceux qui aspirent aux richesses. » Dans M. Langlois : « Les chantres pieux et avides des faveurs d'Indra entourent son autel, « se rendant vers lui comme les marchands vers la mer. » (T. I, p. 109, 2.) La même comparaison se trouvait déjà, en termes presque identiques, dans un hymne antérieur (le XLVIII[e] de Rosen, çl. 3). Le texte porte littéralement : « Ouchâ (l'Aurore), qui déjà [tant de fois] nous a « visités, brille encore aujourd'hui. La déesse met en mouvement les « chars rapides, qui, à son approche, se disposent et se préparent, « comme, sur le *Samoudra*, ceux qui cherchent des richesses. » On peut comparer les traductions de Rosen, p. 92 sq.; de Nève, *Études sur les hymnes du Rig-Véda*, p. 65; de Langlois, t. I, p. 91, 3; de Wilson, vol. I, p. 128; de Barthélemy Saint-Hilaire, *Journal des Sav.* 1853, p. 466. Il nous semble que, dans l'interprétation des textes nouveaux, il est toujours hasardeux d'introduire une glose quelconque, au lieu de s'en tenir scrupuleusement au texte littéral, auquel il faut toujours revenir.

[2] Arriani *Indica*, XII, 1. Sur les *dondis* ou bateaux indigènes du bas Indus, voyez Burnes, *Boukhara*, trad. franç. I, 221; sur ceux du Tchénab et du Ravi, *ibid.* p. 319 et 323. (Cp. Wood, *Journey to the river Oxus*, p. 108.)

employés dans le éda pour désigner une rivière, est *Nâvyânâm,* dérivé de *naou,* un bateau, et qui signifie littéralement un courant où l'on peut naviguer [1].

Le second texte invoqué fait ressortir d'une manière encore plus explicite l'impossibilité du sens que les traducteurs lui attribuent. Citons d'abord, dans une version littérale, la traduction même de M. Wilson [2] :

« Tougra, ô Açvîns, envoya [son fils] Boudjyou en « mer, comme un mourant se sépare de ses richesses; « mais vous le ramenâtes dans vos navires flottant sur « l'Océan et garantis des eaux.

« Trois nuits et trois jours, ô Nasatyas, vous avez « ramené Boudjyou dans trois chars à cent roues, rou- « lant rapidement et traînés par six chevaux le long du « lit à sec de l'Océan, jusqu'à la côte de la mer [3].

« Vous avez accompli cet exploit, ô Açvîns, dans « l'Océan où rien ne soutient, où il n'y a rien où repo- « ser, rien où se tenir; vous avez ramené Boujyou mon- « tant un navire à cent rames [4], jusqu'à la maison de « son père. »

Laissons les accessoires indifférents de l'invocation poétique; laissons les allusions qu'on y pourrait en-

[1] Wilson, *Rig-Veda-Sanhitá,* I, p. 329.

[2] *Id. ibid.* vol. I, p. 307. (Cp. Langlois, t. I, p. 228, çl. 3 sq. et Rosen, p. 242.)

[3] M. Wilson a bien raison d'ajouter en note : « Ceci est un récit assez « peu intelligible d'un voyage de mer. »

[4] *Çatâritram nâvam,* un bâtiment à cent rames, expression indéfinie pour désigner un grand nombre de rameurs.

trevoir à la mythologie des Açvîns et à l'Océan céleste, ainsi que les expressions du texte d'une interprétation plus ou moins incertaine. En nous arrêtant au souvenir purement historique, nous trouvons dans le récit une circonstance essentielle qui domine tout le reste: ce sont les trois jours de durée attribués au retour du fils de Tougra. Nous ignorons, à la vérité, quelle partie du Sapta-Sindhou fut le théâtre du fait rappelé par le chantre védique; mais cela n'importe guère. Les relations modernes nous ont appris que le plus long chemin que puissent faire les barques indigènes qui remontent l'Indus à bras d'hommes et à la remorque, est d'un mille et demi à l'heure [1]; et sans doute on ne supposera pas que les rameurs des anciens âges pouvaient franchir dans le même temps un espace plus considérable. Maintenant, que, prenant à la lettre les expressions du poëte, on suppose si l'on veut que les barques qui ramenèrent Boudjyou marchèrent trois jours et trois nuits sans interruption, on n'arrivera toujours qu'à une distance totale d'une centaine de milles anglais, c'est-à-dire à trente-cinq de nos lieues communes, au plus. Sur quelque point

[1] Burnes, *Voyage*, trad. franç. t. I, p. 221. Wood donne un chiffre plus faible. Nous avons pris une moyenne. Les navigations expérimentales que les Anglais ont faites sur les fleuves du Pendjab, avec des bateaux à vapeur, ont donné, en remontant les rivières, une moyenne de moins de trois milles à l'heure. (Voyez le Rapport de M. Will. Christopher, dans les *Transactions of the Bombay geogr. Soc.* vol. VIII, 1849, p. 245.)

du Pendjab que l'on veuille placer l'événement, on reste toujours, on le voit, bien loin de la côte maritime.

Nous ne croyons pas nécessaire de nous arrêter à des passages moins significatifs, et le nombre en est grand. Ainsi dans cette expression que les hymnes présentent à chaque instant « les eaux se précipitent vers le Samoudra, » ou bien encore « Indra aime les offrandes qui montent vers lui dans le ciel, comme l'Océan (lisez le Samoudra) aime les rivières ses vassales qui descendent vers lui; » ou bien enfin « toutes les offrandes vont à Agni, comme les Sept Rivières au Samoudra : » dans tous ces passages, disons-nous, et dans une foule d'autres analogues, le sens naturel du mot *Samoudra* est le point où les rivières du Sapta-Sindhou se réunissent et se confondent en un lit commun, et il n'est nullement nécessaire d'interpréter le mot par *mer* ou par *océan*. Si plus tard la même image, que la poésie sanscrite affectionne, revient avec ce dernier sens dans les grands poëmes, ou même dans le livre de Manou[1], c'est qu'alors la colonisation hindoue était arrivée depuis longtemps aux plages maritimes de la péninsule. Les images qui, dans le Véda, sont empruntées aux vagues que le vent soulève[2], n'impliquent pas non plus l'idée de la mer et de ses flots agités: les

[1] Livre VIII, 175.

[2] Par exemple, t. III, p. 247, çl. 5, Langl. La remarque de M. Wilson à ce sujet (vol. I, p. 45) devient donc sans application.

voyageurs ont décrit des effets analogues sur les grandes rivières de l'intérieur[1]. Il y a bien à la fin du recueil des hymnes un ou deux passages qui se rapportent réellement aux mers qui environnent l'Inde[2]; mais il est indubitable, non-seulement d'après cet indice, mais sur d'autres d'une nature encore plus évidente[3], que ces derniers hymnes ont été ajoutés au Sanhita à une époque ultérieure. Pour les temps qui se terminent à l'habitation des tribus sur la Sarasvatî et la Drichadvatî, à l'ouest de la Yamounâ, c'est-à-dire pour la période que l'on peut appeler proprement védique, l'idée de l'univers terrestre est renfermée tout entière dans la notion du *Sapta-Sindhou* ou des Sept Rivières[4].

[1] «Quand je vis l'Indus pour la première fois (au-dessus de Tatta), «sa surface était agitée par un vent violent, qui soufflait avec furie et «soulevait ses vagues.....» (Burnes, *Voyage*, trad. franç. t. I, p. 34.) M. Elphinstone a fait la même remarque au passage du Djélam. De fortes pluies avaient subitement gonflé la rivière, au point qu'en quelques minutes les eaux s'y élevèrent de dix pieds. «Rien, dit le «voyageur, ne peut surpasser la grandeur et la force d'un pareil torrent. «Telle en était la violence, qu'il courait en vagues comme la mer, et «qu'il se dressait contre la rive comme le ressac de la côte de Coromandel.» (*Account of the Kingdom of Caubul*, p. 78. Cp. Rennell, *Memoir*, p. 118; 1793.)

[2] Notamment cette stance : «Le Mouni [des vents] est le courrier du «rapide Vâyou..... Il visite *les deux mers*, celle de l'orient et celle de «l'occident.»

[3] Il nous suffit de signaler l'hymne à Paroucha, t. IV, p. 340, Langl.

[4] «Savitri, dit un hymne (c'est un des noms du Soleil), Savitri, le «dieu à l'œil d'or, éclaire les huit régions de la terre, les êtres qui ha«bitent les trois mondes et les sept rivières.» (*Rig-Véda*, t. I, p. 67, 8, Langlois; hymne xxxv de Rosen, p. 65.) Si le poëte veut rappeler le

Le Rig-Véda ne donne nulle part d'une manière expresse la nomenclature des grandes rivières qui, pour les poëtes des hymnes, constituaient le Sapta-Sindhou; mais elle ressort suffisamment, nous l'avons déjà dit, de la vue même de la carte du monde védique. Par la suite cette nomenclature s'est modifiée, à mesure que le monde hindou s'est déplacé dans ses extensions progressives à l'orient et au midi, et de nouvelles légendes cosmogoniques s'y sont rattachées; mais, dans les hymnes du Véda, l'idée du *Sapta-Sindhou* ou des Sept Rivières est une notion purement géographique, et cette notion est exclusivement renfermée dans la région que les tribus védiques occupaient ou avaient occupée, depuis le Sindhou jusqu'à l'occident de la Yamounâ. Beaucoup plus tard, la même région n'a plus été désignée que sous la dénomination des *Cinq Rivières* (en persan *Pendjab*, en sanscrit *Pantchanada*), parce que le Sindh, considéré comme limite de la région, a cessé d'en faire partie intégrante, et que, d'un autre côté, la Sarasvatì des vieux temps, qui s'est en partie desséchée et a perdu son importance comme rivière, n'y a plus été comprise[1].

La nomenclature des Sept Rivières a varié, chez les Hindous, après les temps védiques.

Pourquoi la dénomination de *Pendjab* lui a succédé dans le nord-ouest de l'Inde.

trajet que les Açvîns (les dieux de l'aurore) font, chaque jour, d'une extrémité du monde à l'autre, il dira, comme dans ce passage : «O soutiens [du monde]! que le char qui vous transporte tous les deux vous «serve à traverser les sept rivières.» (T. III, p. 130, 8, Langl.) Nous pourrions multiplier les citations.

[1] Aboû'l Fazel, dans sa Description du soubah de Lahôr, énumère cependant six grandes rivières dans le Pendjab, en y comprenant le

Remarques sur le caractère de la géographie védique.

Cette donnée tout à fait primitive des *Sept Rivières*, dans laquelle se résume le monde hindou des temps védiques et qui le caractérise, a marqué d'un ineffaçable cachet les idées cosmographiques qui ont régné depuis lors dans l'Hindoustan[1]. Que la prédilection pour le nombre *sept*, qui prendra plus tard dans la littérature brahmanique un caractère de vénération religieuse, que cette prédilection existât déjà chez les tribus védiques en dehors du fait géographique auquel nous la trouvons rattachée, et qu'elles l'eussent apportée avec elles des lieux, quels qu'ils soient, où elles avaient habité avant de s'avancer à l'orient de l'Indus, c'est une question qui a de l'intérêt au point de vue des origines asiatiques en général, mais qui reste en dehors de notre objet actuel. Il nous suffit de constater que l'application qui en est faite ici à la région comprise entre le Sindhou et la Yamounâ n'a été ni arbitraire ni conventionnelle, et qu'appuyée sur la disposition même et la conformation caractéristique du pays, elle se présente à nous avec la valeur d'un fait géographique tout à fait local. Ce qu'il faut constater

Sindh. (*Ayeen Akbery*, transl. by Gladwin, vol. II, p. 107, édit. de Londres, 1800, in-8°.) La Sarasvatî seule a cessé d'être comptée au nombre des rivières de cette région.

[1] La prédilection pour le nombre *sept*, appliqué à la nomenclature géographique, s'est perpétuée jusqu'à nos jours. C'est ainsi que la région orientale de l'Himâlaya a son *Sapta-Kosi* (vulgairement *Sapt-Kousika*), ainsi nommé des sept principaux affluents supérieurs de la Maha-Kosi, qui arrosent l'extrémité orientale du Népâl.

aussi, c'est que le Rig-Véda ne désigne sous aucun nom spécial les parties du pays, les *douab* ou *mésopotamies*, qui, dans le Sindhou, s'étendent d'une rivière à l'autre, et que même dans aucun passage des hymnes il n'est fait la moindre allusion à cette division naturelle de la contrée. Ce silence est, au surplus, dans l'esprit des géographies primitives. Pour les populations pastorales, surtout pour celles des anciens âges qui n'ont rien emprunté encore aux contacts extérieurs, il n'y a guère que deux notions géographiques : le nom de la tribu, avec lequel se confond la notion du territoire, et le nom de la rivière voisine, qui ne se distingue pas de la vallée. L'appellation d'une nature plus générale, celle qui réunit sous une dénomination commune plusieurs cantons particuliers, et qui suppose ainsi déjà une notion abstraite de la valeur territoriale, celle-là n'existe pas encore. Nous ne la trouvons pas non plus chez les tribus védiques. Pour elles, l'idée de la région dans son ensemble se confond avec la notion des sept grandes rivières qui la traversent. Aussi, pour le dire en passant, nous ne croyons pas que la dénomination zende de *Hapta Handou*, qui figure dans le célèbre document cosmogonique du Vendidad[1], doive se traduire par les sept Indes; il nous paraît bien plus conforme à la nature des choses d'y voir tout simplement, pour le sens comme pour la forme, le *Sapta-Sindhou* des monuments védiques.

Le Hapta Handou des textes zends identique au Sapta-Sindhou des hymnes védiques.

[1] Voy. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*; notes et éclairc. p. CXIII.

B. Autres dénominations géographiques mentionnées dans le Véda.

Outre les noms de rivières qui viennent d'être l'objet de notre étude, le Véda ne contient, ainsi que nous l'avons déjà dit, qu'un très-petit nombre de mentions géographiques. Les seuls noms de pays qu'on y puisse relever sont ceux de *Gandhâra*, de *Ridjîka* et de *Sindhou*, trois territoires de la partie occidentale du Pantchanada.

Les hymnes védiques ne contiennent que trois noms de pays.

Nous avons exposé déjà tout ce que les sources anciennes nous fournissent sur le pays de *Ridjîka*, ou *Ardjîkîya;* nous n'avons rien à ajouter à nos précédentes recherches [1].

Ridjîka ou Ardjîkîya.

Gandhâra.

La mention du pays de *Gandhâra* est un fait intéressant. Cette mention ne se trouve qu'en un seul passage des hymnes, et d'une manière tout à fait incidente. Une femme, probablement originaire de ce pays, dit en parlant de son époux, et en faisant allusion à son propre nom de *Ramasâ* (brebis) : « Je serai toujours pour lui une brebis de Gandhâra [2]. » Sur quoi le commentateur indien, cité par le traducteur, dit que le Gandhâra était un pays célèbre par ses troupeaux. L'hymne porte

[1] Ci-dessus, p. 39 à 42.

[2] *Rig-Véda*, t. I, p. 311, çl. 7, Langlois. On peut remarquer que *Gandhâra* se trouve ici plutôt comme nom de peuple que comme nom de territoire; mais, dans la suite des documents indiens ou étrangers, *Gandhâra* est généralement pris comme nom de pays. L'ethnique *Gandaræ* se trouve néanmoins dans nos sources classiques.

le nom de *Kakchivân*, et il a été composé sur les bords du Sindh; car dans la première strophe de son chant (dont on peut rapprocher encore un autre passage, t. I, p. 302, 6), le barde célèbre Bhâvya, roi du Sindhou, dont la libéralité l'a comblé de présents.

Le recueil des hymnes mentionne plusieurs Kakchivân d'époques différentes[1], mais appartenant tous à la même famille sacerdotale, celle d'Anghiras[2]; notre Kakchivân, l'auteur de l'hymne où le nom de *Gandhâra* se trouve (il est appelé fils de Padjra), est indubitablement le plus ancien, et l'époque où il a vécu doit être conséquemment de beaucoup antérieure au temps où les tribus védiques arrivèrent sur la Sarasvatî et la Yamounâ. C'est ce qu'il serait facile d'établir par le rapprochement des divers passages qui lui peuvent être attribués, et auxquels il nous suffit de renvoyer[3]. Le Rig-Véda ne fournit du reste aucune indication qui soit de nature à déterminer la situation géographique du pays de Gandhâra.

Mais les renseignements à ce sujet abondent dans les documents postérieurs. Dans les documents oupavédiques et dans les anciens itihâsas du Mahâbhârata,

[1] Il y a, outre l'auteur de l'hymne dont il s'agit, un Kakchivân fils d'Ousidj (t. I, p. 28, çl. 1, Langlois; *id.* p. 239, 9, et p. 302, 4-6), et un Kakchivân fils de Dîrghatamas (t. IV, p. 51).

[2] Voyez, dans le paragraphe suivant, nos recherches sur l'ethnologie védique.

[3] *Rig-Véda*, t. I, p. 98, çl. 13, Langlois, et p. 228, 7; t. II, p. 157, 1; t. IV, p. 174; p. 272, 16; p. 439, 1.

le Gandhâra est mentionné fréquemment parmi les contrées du nord-ouest, et la position en est fixée d'une manière précise par le site bien connu de deux villes royales qui y sont nommées, *Takchaçilâ* et *Pouchkaravatî*[1]. La première, qui est la *Taxila* des historiens d'Alexandre, était un peu à l'orient du Sindh[2]; la seconde, connue des auteurs grecs sous le nom de *Peukaleotis*, était à l'ouest du grand fleuve, près du Kophès inférieur : l'une et l'autre, conséquemment, à la hauteur et à peu de distance de la moderne Attok. Les indications ultérieures des auteurs grecs et latins, des voyageurs chinois, de la chronique kachmirienne et des géographes musulmans, confirment ces données des vieilles sources sanscrites : l'ancien Gandhâra était situé des deux côtés du Sindh, au-dessus du confluent de la rivière de Kaboul (le *Koubhâ* des hymnes védiques, le Κώφης des auteurs grecs). Dans les temps postérieurs, le Gandhâra n'est plus connu qu'à l'ouest

[1] Ces indications sont fournies par l'Atharva-Véda, recueil dont la composition est notoirement très-postérieure aux temps védiques proprement dits (Roth, *Zur Litteratur und Gesch. des Weda*, p. 136; comp. Barthélemy Saint-Hilaire, dans le Journal des Savants, 1853, p. 756); par le Çatapatha-Brahmâna (Weber, *Indische Studien*, t. I, p. 218); par l'Aïtarêya-Brahmâna (Roth, ouvrage cité, p. 41 sq.), et par le Mahâbhârata (dans Lassen, *Ind. Alterth.* t. I, Beil. p. XI, n. 21; cp. Wilson, *Vishnu Pur.* p. 386).

[2] Nous en avons fixé la position dans notre deuxième mémoire sur la géographie grecque et latine de l'Inde (*Mémoires de l'Académie des inscriptions, Savants étrangers*, t. V, 1858), p. 97 du tirage à part.

du Sindh, remarque que nous avons déjà faite au sujet du nom d'*Oudjâna*[1].

Le pays de *Sindhou,* mentionné dans l'hymne même où il est question du Gandhâra[2], confinait très-probablement à ce dernier territoire du côté du sud; c'était sûrement la partie de la vallée du Sindh qui se trouve comprise entre le fleuve et la Vitasthâ, en descendant jusqu'au confluent du Pantchanada. Le même territoire a gardé dans tous les temps son antique appellation; car le douab formé par le Sindh et le Djélam (l'ancienne Vitasthâ) se nomme encore *Sindh-Sagar.* Le nom de *Sindhou,* comme dénomination territoriale, se retrouve dans les grands poëmes. Pays de Sindhou.

Il n'est fait dans le Véda aucune mention du *Kaçmîra.* Les notions des Âryas ne franchissent pas la ceinture de montagnes élevées qui enveloppe au sud et à l'ouest cette vallée, depuis si célèbre, occupée sûrement alors par des tribus aborigènes indépendantes. La formation d'un royaume ârya dans le Kaçmîra est de plusieurs siècles postérieure aux temps védiques.

§ III.

ÉTUDE ETHNOLOGIQUE DU VÉDA.

Nous abordons la partie la plus importante de cette Difficulté

[1] Ci-dessus, p. 41.

[2] *Rig-Véda*, t. I, p. 310, çl. 1, Langl.

de cette partie de nos recherches.

première période, mais aussi la plus obscure et la plus laborieuse. Dans cette élucidation que nous allons tenter de la partie ethnologique du Véda, nos recherches ne trouveront à s'appuyer sur aucune élaboration antérieure. Aucun des savants qui jusqu'à ce jour ont porté leurs investigations sur les antiquités, nous n'osons dire sur les origines indiennes, n'a touché au sujet qui se dresse devant nous.

Le Véda même, qui en fournit les données, ne suffirait pas à sa propre restitution. Les mentions que l'on y trouve, les noms de peuples et de tribus que l'on y peut recueillir, s'y présentent en général d'une manière vague et isolée. Pour la restitution géographique, nous avions du moins un point de rapport immuable et sûr, le sol même et sa configuration : ici nous n'aurons pas à compter sur le même secours. Au milieu d'un flot mouvant de populations mal fixées, après les déplacements, les invasions, les révolutions intérieures, les exterminations, les absorptions fréquentes, ou les changements de noms que plus de trente-cinq siècles ont vus se succéder dans cette région de passage, comment se flatter de retrouver ces traces perdues, de renouer ces fils cent fois brisés par la main du temps ou le fer des hommes? Et puis, nous l'avons dit, les indications que nous fournissent les textes védiques manquent d'ensemble et de cohésion. Les chantres des hymnes n'ont eu nulle part la pensée de reconstituer un corps de souvenirs historiques, non plus que de

consigner pour les futures générations le souvenir des faits contemporains. Ce n'était ni leur pensée ni leur mission. Ce qu'on trouve dans les hymnes, ce sont toujours de petits faits, des faits d'un caractère purement local et accidentel, jamais le récit, ou même le souvenir, d'un événement plus général qui aurait intéressé le peuple entier. Tout s'y rapporte à la tribu, rien à la nation, ou plutôt la nation n'existe pas, dans le sens que nous attachons à ce mot. Il y a là seulement des tribus, vivant chacune de leur vie propre et confinée, malgré les rapports primitifs d'une commune origine et d'une croyance commune aux mêmes dieux protecteurs. Le lien politique qui plus tard, sur les bords de la Sarasvatî, réunira en un seul corps les membres épars d'une même race, ce lien puissant que créera le génie des brahmanes et qui recevra d'eux la force indestructible de la consécration religieuse, ce lien n'existe pas encore. Et puis, quand les chantres du Véda font allusion aux plus vieilles traditions de la race, ces traditions, même au temps des hymnes, semblent se perdre déjà dans un obscur et mystérieux lointain, et il n'est pas aisé, à travers le nuage qui nous les dérobe, d'en reconnaître le véritable caractère.

Cependant, tout incomplets qu'ils sont, ces indices que le Rig-Véda nous a transmis sont les seuls documents qui nous restent de cette première période de l'histoire de l'Inde. Ce sont au moins des jalons qui

marquent la direction de nos recherches dans cet obscur dédale des temps primitifs ; et plus ces indices sont faibles, plus grand doit être le soin avec lequel il nous les faut recueillir, plus attentive et plus sérieuse l'étude que nous en devons faire. Qui sait d'ailleurs si la patiente investigation des sources indigènes appartenant aux époques ultérieures, jointe à une étude approfondie de l'Inde et de ses populations dans leur état actuel, ne viendra pas éclairer de lumières inattendues le douteux crépuscule des temps védiques? Au moins s'il est possible encore d'arriver à quelque résultat, ce chemin est le seul qui peut y conduire.

C'est celui que nous allons tenter.

Vue générale du sujet. Deux classes de populations dans le Véda. Âryas, Dasyous.

L'étude ethnologique du Véda nous met en présence de deux classes de populations complétement distinctes : d'une part les tribus au sein desquelles les hymnes furent composés, et qui se nomment elles-mêmes les *Âryas;* de l'autre, un peuple ennemi, étranger à la foi des Âryas, et que ceux-ci ne désignent dans leurs chants religieux que sous le nom de *Dasyous.*

Nous aurons d'abord à étudier ces deux races hostiles dans leur nom, dans leur origine, dans les traits caractéristiques de leur nationalité respective; puis nous passerons en revue les groupes intérieurs ou les tribus que les textes védiques mentionnent dans chacune d'elles, afin de bien poser au moins et d'arrêter nettement les premiers termes du problème, si nous

n'en pouvons encore pousser la solution jusqu'à ses dernières limites.

1. Les Âryas.

Le nom d'Ârya. Sa signification. Ses acceptions diverses selon les temps. Ses rapports historiques.

Les tribus auxquelles appartiennent les hymnes du Véda, celles que nous avons souvent désignées dans ce qui précède sous la qualification de *tribus védiques*, ne se donnent jamais dans leurs invocations religieuses d'autre nom que celui d'*Âryas*. Ce mot n'a pas, dans le sanscrit, de dérivation certaine[1]; c'est une appellation de race dont l'origine remonte à des temps inconnus. L'idée qui s'y montre toujours associée dans les hymnes védiques est celle de croyants et d'adorateurs, par opposition aux barbares, aux étrangers, aux mécréants, à ceux qui n'offrent pas les sacrifices : car c'est là le sens, tout à la fois de mépris et d'antagonisme, que porte avec elle la qualification de *Dasyou*. Et cette association de l'idée religieuse au nom national est tellement intime chez les Âryas, que le dieu suprême, le dieu protecteur de la race, Indra, est fréquemment invoqué sous le nom même d'*Ârya*[2].

Ce nom d'*Ârya* éprouvera par la suite quelque changement, ou tout au moins quelque modification dans son acception commune et dans sa valeur. On le re-

[1] Chr. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, t. I, p. 5, note 4; Bonn, 1847, in-8°.

[2] *Rig-Véda* de M. Langlois, t. I, p. 154, cl. 6, etc. etc.

trouve, il est vrai, avec sa signification la plus générale, dans la plupart des monuments de la littérature classique de l'Inde[1]; mais on le voit aussi quelquefois employé dans un sens plus restreint[2], et même, après la révolution sociale qui organisa, sur les bords de la Sarasvatî, les tribus védiques en un corps de nation, il semble avoir été contre-balancé dans un temps par une appellation nouvelle, celle de *Brâhmanâh*[3]. Mais la déviation la plus remarquable est celle que nous trouvons dans le grammairien Pânini (vers le milieu du IVe siècle avant notre ère), qui donne *Arya* (la première syllabe courte) comme synonyme de Vaïçya, et conséquemment désignant la troisième caste, celle qui, dans nos idées actuelles et dans notre vocabulaire social, constituerait la bourgeoisie[4]. Il semble que la dénomination d'*Âryas* dans sa forme originelle

[1] Ainsi, dans le Code de Manou, X, 45; dans le Râmâyana, II, 3, 24, Schlegel; dans les Écoles philosophiques (Colebrooke, *On the philosophy of the Hindus*, *Trans. of roy. asiat. Soc.* vol. I, p. 453; Lond. 1827, in-4°), et en beaucoup d'autres endroits.

[2] Dans un passage de Yâska cité par M. Lassen (*Ind. Alterth.* I, p. 739, note), on voit mentionnés ensemble les *Âryas*, les *Prâtchyas* (les Orientaux) et les *Oudîtchyas* (les Septentrionaux), ce qui restreint évidemment le domaine des premiers au territoire particulièrement saint de l'ancien Brahmâvarta. (Ci-dessus, p. 56.) Yâska, grammairien et scoliaste célèbre, vivait au IVe siècle avant notre ère.

[3] Weber, *Zwei Sagen aus Çatapatha-Brâhmana*, dans les *Indische Studien*, t. I, p. 179 et 188; Berlin, 1849, in-8°.

[4] Pânini, III, 1, 103, cité par E. Burnouf, dans son Commentaire sur le Yaçna, I, p. 462, Paris, 1833; in-4°. La classe des Vaïçyas com-

(la première syllabe longue), fût restée exclusivement attribuée aux castes supérieures, le nom d'*Âryas,* sous ses deux formes, demeurant interdit à la classe servile des Çoûdras. Néanmoins cette anomalie apparente dans l'application du nom national, tantôt à la totalité, tantôt à une fraction seulement de la nation, cette apparente anomalie, disons-nous, s'explique par ce fait connu, qu'originairement le mot *Vaïçya* (dérivé de *viç,* homme) avait la signification de *peuple* dans son acception la plus étendue; d'où il suit que, même après l'organisation des castes, celle des Vaïçyas put être regardée comme formant, à bien dire, le corps de la nation, dont les Brahmanes et les Kchatriyas étaient la noblesse, et dont les Çoûdras n'étaient que les ilotes. Le fait indiqué dans Pânini est répété dans les lexicographes[1], qui donnent aussi, parmi les significations des mots *Ârya* et *Arya,* celles de maître, possesseur, homme riche et de condition honorable. C'est toujours l'antique et noble appellation, qui s'est pliée, sans perdre son acception originaire, aux diverses modifications de l'organisation sociale. Ajoutons que, dans les livres de l'école bouddhique, *ârya* prend une nou-

prend, dans le Code de Manou (I, 90 *et passim*), les agriculteurs et les marchands. Quand l'industrie se fut développée, les artisans en formèrent une nouvelle division.

[1] «*Arya,* Vaïçya, homme de la troisième caste, ou peuple (Viçah).» (*Amarakôcha,* II, 9, p. 202, Loiseleur Deslongch.) «*Ariyî,* femme d'un «Vaïçya; *Ariyânî, Aryâ,* femmes de la classe des Vaïçyas.» (*Ibid.* II, 6, p. 128 et 129.)

velle signification, quoique toujours dérivée de l'idée primitive : les *Âryas* sont les hommes *éclairés* par la foi nouvelle, participant à sa sainteté sublime, et en contractant un nouveau caractère de supériorité morale[1].

Pour les autres populations de l'Inde, *Arya* est toujours le peuple brahmanique. C'est dans ce sens que le Râdja Taranghinî emploie le composé *Âryadêçâ*, pays des Âryas[2]. L'*Âryakhanda* des livres djaïns est l'Hindoustan propre, l'*Âryâvarta* dans l'acception antique (Manou, II, 22), entre les monts Vindhyâ et l'Himâlaya[3]. Sur la côte de Malabar, le caractère dévanagari est connu sous le nom d'*aryam* et d'*aryaka*, parce qu'il y est venu du nord; et par la même raison les brahmanes du Dékhan y sont particulièrement désignés sous le nom d'*Âryas*[4].

Nature des faits

Il ne faut demander aux chants religieux des tribus védiques, nous l'avons déjà dit, aucun souvenir des choses anciennes d'un caractère sérieusement historique. Des faits particuliers y sont rappelés en grand

[1] *Le Lotus de la bonne Loi*, trad. par Eug. Burnouf, p. 176, 216, 332, 479, etc.

[2] Livre I, 315, 343, et VI, 87.

[3] Wilford, dans les *Asiat. Res.* IX, 282, in-4°, Lond.; Fr. Buchanan, *A Journey from Madras through the countries of Mysore, Canara, etc.* vol. III, p. 78; Lond. 1807, in-4°.

[4] H. H. Wilson, *Descriptive Catalogue of the Mackenzie Collection*, vol. I, Introduction, p. XLVI et LVII; vol. II, p. 75, etc. Calcutta, 1828, in-8°.

nombre, mais sans liaison aucune, sans indication d'époque ni d'antiquité relative. Ce sont presque toujours des combats, heureux ou malheureux, contre les tribus ennemies que les hymnes désignent sous le nom de *Dasyous;* ce sont des expéditions qui n'avaient évidemment pour but que d'enlever les troupeaux ou d'occuper les terres des populations voisines, ou bien des incursions ennemies contre lesquelles le secours d'Indra est invoqué. Quelquefois aussi ce sont des luttes intestines de tribu à tribu, au sein même du peuple védique. Beaucoup de chefs sont nommés, soit des tribus ariennes, soit des Dasyous, dont une étude attentive pourra peut-être tirer d'utiles indications généalogiques, et procurer ainsi quelques points de repère à la chronologie. Parmi les noms de chefs cités dans les hymnes, la plupart sont particuliers au Véda et diffèrent de ceux des poëmes héroïques et des Pourânas; quelques-uns, en petit nombre, sont identiques, mais la nomenclature appartient évidemment à une époque antérieure à l'établissement des dynasties du Soleil et de la Lune, dont il n'est fait nulle mention[1]. De nombreux passages font allusion à des temps écou-

et des souvenirs anciens consignés dans les hymnes du Véda.

[1] Cette remarque est de M. Wilson, *Rig-Veda-Sanhitá*, Introduct. p. XLIII; mais il y a déjà, dans quelques endroits des hymnes, de curieux indices de cette dénomination de *race lunaire*, que nous verrons plus tard apparaître dans la légende historique. Ainsi, dans un hymne du deuxième livre (t. I, p. 505, cl. 6, Langl.), la lune, sous les noms de *Kouhoû* et de *Sinîvâlî*, est qualifiée de *protectrice du peuple*.

lés déjà depuis une époque immémoriale[1]. Plusieurs hymnes rappellent, comme un grand sujet de glorification pour Indra, le passage d'un fleuve opéré par les tribus[2]; mais c'est en général un fait déjà si ancien, que ni les circonstances de l'événement, ni même le nom du fleuve, ne sont restés dans la tradition.

S'il ne faut pas demander aux hymnes du Véda une suite régulière de faits et d'époques, on y trouve cependant, nous ne saurions trop le répéter, un précieux ensemble de souvenirs et d'indications dont la signification générale n'est pas équivoque. Ces combats perpétuels entre le peuple d'Indra et les barbares, ce refoulement des Dasyous devant les Âryas, dont il y a des mentions fréquentes; le sentiment qui éclate à chaque ligne des chants védiques, de l'immense supériorité des Âryas sur leurs ennemis, supériorité physique[3], supériorité morale, supériorité religieuse, tous ces faits, et les indices qui s'y rattachent, ne laissent aucun doute possible sur la nature des rapports dans lesquels se trouvaient les deux races. L'une, évidemment, est un peuple envahissant, l'autre un peuple attaqué et partiellement conquis[4]. Or il est bien clair que ce double rôle des deux peuples suppose que le

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 430, çl. 5, Langlois; p. 433, 7, etc.

[2] *Ibid.* t. I, p. 119, 11, et p. 466, 12; t. II, p. 143, 6, etc.

[3] Nous reviendrons sur ce point important.

[4] «Seul, ô Indra, tu as dompté les Dasyous... montre que ta puis-«sance ne change pas avec le temps.» (*Rig-Véda*, t. II, p. 422, 3, Langlois.) On pourrait multiplier à l'infini les passages de cette nature.

second occupait déjà le pays quand le premier y pénétra. L'arrivée des Âryas dans la région des Sept Rivières est donc un fait postérieur à l'établissement des Dasyous dans la même contrée, quelle que soit d'ailleurs la race à laquelle cette qualification hostile s'applique, ce que nous aurons à examiner tout à l'heure. Quant aux Âryas, leur origine étrangère est indubitable.

La marche qu'ils ont suivie dans le Sapta-Sindhou n'est pas moins clairement indiquée. Du lieu d'établissement final où les hymnes du Véda nous conduisent et où elles s'arrêtent, le canton arrosé par la Sarasvatî, entre la Çoutoudri et la Yamounâ, de ce point où une nouvelle phase de la vie sociale commence pour le peuple védique, sa trace vers le nord-ouest est facile à reconnaître. Tous les souvenirs anciens des tribus âriennes remontent, nous l'avons vu, dans la direction du Sindh; et cette direction est en effet la seule possible. La disposition naturelle du pays n'en comporte pas d'autre.

Les hymnes nomment un assez grand nombre de rivières comme théâtre de sacrifices offerts aux dieux au moment où l'hymne est prononcé; ces rivières sont donc autant de stations, soit simultanées, soit successives, que les tribus ont occupées. Elles embrassent l'étendue tout entière du Sapta-Sindhou, depuis le *Sindhou* jusqu'à la *Sarasvatî* et à la *Yamounâ*. Les lieux de sacrifices mentionnés entre ces points extrêmes

sont principalement le confluent de la *Çoutoudri* et de la *Vipâçâ*, la *Parouchnî*, l'*Asiknî*, le lac sacré de *Saryanavân* et la *Vitasthâ*. L'arrangement actuel des hymnes, —arrangement qui sera une des grandes études de la future exégèse védique,—ne permet pas malheureusement d'asseoir une opinion sur leur antiquité relative; sans cela l'ordre où les mentions s'y présentent eût été d'un grand intérêt, et nous ne doutons pas qu'elles n'eussent confirmé pleinement toutes les inductions qui ressortent de l'ensemble même des données du Rig-Véda. Les légendes que la tradition avait perpétuées, et qui se retrouvent dans les grands poëmes, sont en parfait accord avec cette progression nécessaire des tribus, du nord-ouest au sud-est[1].

Quelques mots sur les origines des Âryas antérieurement à leur entrée dans l'Inde.

C'est un fait d'ailleurs bien remarquable, que les hymnes védiques ne renferment pas la moindre trace d'un souvenir antérieur à l'habitation même des tribus dans les plaines des Sept Rivières. Le Sindhou est une barrière à laquelle les plus vieilles traditions s'arrêtent. Si l'on trouve, dans un hymne que nous avons précédemment commenté[2], la notion très-exacte et très-circonstanciée des vallées qui bordent la rive occidentale de l'Indus et qu'arrosent principalement la rivière de Kaboul et ses affluents, cette notion est ex-

[1] On peut voir à ce sujet un passage remarquable du Mahâbhârata cité par M. Lassen, dans ses Antiquités indiennes, t. I, p. 586.

[2] Ci-dessus, p. 12 et 42.

clusivement géographique; elle peut s'expliquer par des rapports contemporains, et nul souvenir traditionnel ne s'y rattache. Il semble que la vie sociale des Âryas n'ait commencé qu'à l'orient du grand fleuve, comme si les tribus, à l'époque où elles le franchirent, eussent été trop barbares encore pour avoir gardé la mémoire de leur vie antérieure. Nous disons à l'époque où elles le franchirent, parce que, en dehors des témoignages directs, l'origine extra-indienne des Âryas s'appuie sur un ensemble de présomptions qui vont jusqu'à la démonstration. C'est un point que l'illustre auteur des Antiquités indiennes a développé avec une grande force de logique[1]. Parmi les considérations de diverses sortes sur lesquelles cette démonstration s'appuie, la plus puissante est la parenté intime de la langue des Hindous avec les langues de cet immense groupe de populations répandu depuis le cœur de l'Asie jusqu'aux dernières extrémités de l'Europe, et qu'on a désigné de nos jours sous le nom de *Famille indo-germanique.* Cette primitive communauté d'idiomes entre des peuples aujourd'hui séparés par d'immenses intervalles, et qui ont eu chacun leur développement distinct et leurs destinées historiques si différentes, suppose en effet inévitablement entre eux un contact

[1] Chr. Lassen, *Ind. Alterthumsk.* I, p. 511 sqq. Comp. les aperçus de M. Théod. Benfey, dans son article *Indien* de l'Encyclopédie générale d'Ersch et Gruber, Leipzig, 1840, in-4°, p. 12 et suiv. et Dunker, *Gesch. des Alterthums,* t. II, 1853, p. 13 sqq.

originaire et une vie commune antérieure à leur dispersion. Il y a eu comme un point central, une *Médie* primitive, — car tel est le sens propre de cette vieille dénomination géographique, *medium,* — d'où sont parties, pour rayonner dans différents sens, les tribus dont chaque groupe est devenu à son tour le noyau d'une grande nation. Les Âryas de l'Inde sont un de ces groupes sortis d'une région centrale dont nul souvenir positif n'est resté dans l'histoire, mais qu'une foule d'indices concourent à placer vers les hautes vallées de l'Oxus. C'est dans cette direction aussi que nous portent les traces reconnaissables de la migration des tribus, quoique ces traces s'arrêtent au bord du Sindh, vers le point où viennent déboucher les rivières affluentes qui descendent du Hindou-koh.

On sait que les anciens peuples iraniens, qui étaient surtout dans une étroite communauté avec les Âryas de l'Inde par la langue, par les légendes cosmogoniques et religieuses, par le nom national lui-même et par les dénominations géographiques, et qui étaient aussi de tous les peuples indo-germaniques les seuls chez lesquels il se fût conservé quelque souvenir traditionnel de leur habitation primitive, dont ils s'étaient moins éloignés qu'aucun des autres, on sait, disons-nous, que les nations de l'ancien Irân plaçaient leur premier berceau dans cette région élevée d'où sortent, en même temps que l'Oxus, plusieurs grandes rivières qui portent leurs eaux vers des points différents de

l'horizon. En ceci on peut dire que la cosmogonie zende remplit les lacunes de la tradition sanscrite pour les temps les plus anciens; car autant qu'il est permis de suppléer, même par les inductions les plus naturelles et les mieux fondées, au vide de l'histoire primitive, tout porte à croire que les Ariens de l'Inde avaient longtemps habité les mêmes lieux et vécu de la même vie que les tribus iraniennes, qui se nommaient aussi Âryas, Ἄριοι dans Hérodote, *Arrya* dans les inscriptions cunéiformes[1], lorsque les premiers se portèrent à l'est à une époque inconnue, — peut-être deux mille ans et plus avant notre ère, — et vinrent passer le Sindh pour entrer avec leurs troupeaux dans les larges plaines que domine l'Himâlaya. M. Wilson a ingénieusement remarqué, comme un nouvel indice de l'origine septentrionale des tribus védiques, qu'en plusieurs occasions où les auteurs des hymnes sollicitent une longue vie, ils demandent *cent hivers* (himas), expression que n'eût assurément pas employée un peuple originaire d'un climat chaud[2]. La blan-

[1] Herod. III, 93; VII, 62, 66, et pour la forme indigène, *Journal of Roy. As. Soc.* vol. XV, 1853, p. 130, etc. et p. 203. Sur l'identité originaire du nom des Âryas de l'Inde, et de celui des Âriens occidentaux ou Iraniens, on peut voir deux pages substantielles et complètes de M. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, I, p. 6 sq. et sur les rapports primitifs d'une autre nature entre les deux peuples, *ibid.* p. 516 sqq. Add. *Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellsch.* VII, p. 320.

[2] *Rig-Veda-Sanhitâ*, translated by M. H. Wilson, vol. I, Introd. p. XLII.

cheur du teint des Âryas, qui a toujours distingué, aux temps védiques comme aujourd'hui [1], la race brahmanique des populations non sanscrites de l'Inde, est un fait du même ordre et d'une grande signification pour les ethnologues. Nous verrons même plus tard que la distinction des castes, qui fut introduite par les brahmanes du Brahmâvarta dans l'organisation sociale des Âryas, fut en partie fondée sur ce trait distinctif.

Nous avons touché rapidement cette question considérable des premières origines des Âryas de l'Inde [2];

[1] Les Védas y font de très-fréquentes allusions. (Voyez ci-après l'article des Dasyous.)

[2] Qu'on nous permette d'ajouter ici à ce sujet quelques rapides indications bibliographiques, qui contiendront en quelque sorte l'historique même de la question. M. Eugène Burnouf, qui, dans son Commentaire sur le Yaçna (Paris, 1833, in-4°), a le premier signalé plusieurs rapports intéressants de nomenclature géographique entre l'Irân oriental et le nord de l'Inde, avait déjà fait pressentir, avec une grande hauteur de vues, les analogies fondamentales qui existent entre l'Inde védique et les Iraniens primitifs, dans le beau discours d'ouverture de son cours de sanscrit au Collége de France, en 1833 (*Nouv. Journ. asiatique*, t. XI, p. 267; cf. *Comment. sur le Yaçna*, p. 569 sq.) Récemment M. Max Müller a même émis l'opinion, qu'il a su rendre très-probable, que la langue sacrée des anciens Mèdes et la langue du Véda n'avaient eu originairement qu'un même nom, *Chhandas* étant l'ancienne dénomination brahmanique du sanscrit, comme le nom de *zend* est resté celle de l'idiome médique (*XVIIth Report of the British Association fort the advancement of Science,* 1848, p. 330). Toutefois M. Spiegel a proposé pour le mot *zend* une dérivation différente (*Zeitschrift der Deutsch. Morgenländ. Gesellsch.* VII, 1, 1853, p. 104). M. Burnouf avait aussi sur ce point, au moins lors de la rédaction de son Commentaire sur le Yaçna, d'autres idées qu'on peut voir rappelées

outre que nous n'aurions guère pu ajouter, en nous y arrêtant davantage, au savant et judicieux exposé qu'en a fait l'auteur de l'*Indische Alterthumskunde*, nous avons hâte d'arriver au vif même de notre sujet. Disons aussi que quelques-uns des points qui se seraient présentés dans cette discussion préliminaire nous revien-

et résumées dans le Journal des Savants, août 1852, p. 483. Un rapport plus important encore et moins contestable, c'est celui de l'antique appellation zende *Eriènè-Veedjo* (selon la transcription d'Anquetil) avec la dénomination d'*Aryavartta*, ou *Aryavarcha*, Contrée des Âryas, dans le sanscrit (Wilson, *Ariana antiqua*, p. 122). On lit encore avec intérêt le discours de Guillaume de Schlegel *sur l'origine des Hindous*, bien que depuis l'époque où il fut composé la science ait rectifié ou complété bien des points essentiels. Ce morceau, imprimé d'abord dans les *Transactions of the Royal Society of Literature of the United Kingdom*, vol. II, p. 11, Lond. 1835, a été reproduit dans un recueil des opuscules de l'auteur, intitulé *Essais de littérature historique*, Bonn, 1842, in-8°, p. 441. On le trouve aussi réimprimé dans les *Nouvelles annales des voyages*, t. III, de 1838, p. 137 sqq. Ajoutons que, dans ces derniers temps, les stations géographiques du premier fargard du Vendidad, comme point de départ des origines iraniennes, ont été, en Allemagne, l'objet de nouvelles recherches qui se lient par une connexion intime à l'étude des origines védiques. (Voyez Haug, *Das erste Kapitel des Vendidâd, übersetzt und erläutert*, morceau qui forme un des éclaircissements du cinquième livre du grand ouvrage de M. Bunsen sur l'ancienne Égypte, *Ægyptens Stelle in der Weltgeschichte*, t. III, p. 104-137.) M. H. Kiepert a repris le sujet avec des vues nouvelles, dans l'académie de Berlin (*Ueber die geographische Anordnung der Namen arischer Landschaften im ersten Fargard des Vendidad*, dans les *Monatsberichte* de l'académie de Berlin, décembre 1856, p. 621-647, avec une carte); et M. Haug à son tour, dans un nouveau mémoire, a défendu ses premières explications contre celles de M. Kiepert (*Zur Erklärung des ersten Kapitels des Vendidad*, dans le *Zeitschr. der Deutsch. Morg. Gesells.* t. XI, 1856, p. 526).

dront dans la suite de nos recherches, notamment le fait si important de la différence physique des Âryas et des Dasyous, et que nous pourrons alors le serrer de plus près en nous appuyant sur de nombreux textes.

L'histoire intellectuelle et morale des tribus védiques est contenue dans les hymnes.

A considérer le recueil des hymnes sous ses rapports les plus généraux, on y trouve surtout une grande abondance d'indications pour l'histoire morale du peuple védique. Les mœurs, les usages, les idées, les croyances religieuses, les doctrines sur la nature et la formation du monde, l'état social, la vie domestique, le développement intellectuel et moral, s'y révèlent dans une foule de traits et d'allusions. A cet égard, nous l'avons déjà dit, le Véda est un document d'une valeur inestimable pour la philosophie de l'histoire. Déjà, sous ce rapport, quelques essais d'analyse ont été tentés; mais le sujet, loin d'être épuisé, a été effleuré à peine. Quel qu'en soit l'intérêt néanmoins, et bien que par certains côtés il puisse toucher à nos recherches actuelles, il ne s'y rattache pas d'une manière assez directe pour que nous entrions ici dans les développements étendus qui deviendraient nécessaires. C'est une étude réservée.

Un point qui nous reste à examiner est la division des Âryas en tribus, et la nomenclature même des tribus mentionnées dans les hymnes; mais avant d'entrer dans cette partie considérable de nos investigations, il convient, pour suivre la disposition logique

du sujet et en épuiser les généralités, de réunir sous une vue d'ensemble tout ce que les hymnes nous fournissent de données sur les Dasyous, afin de reconnaître, s'il est possible, quelle était cette race qui précéda les tribus âriennes dans le nord de l'Inde. Il est d'autant plus indispensable d'aborder cette étude avant de pénétrer dans le détail des tribus védiques, que les Âryas, ainsi que nous le verrons, s'étant incorporé successivement, par la conquête et par la conversion religieuse, une partie des populations dasyoues avec lesquelles ils se trouvèrent en contact, et qui étaient considérées, dès qu'elles avaient adopté le culte d'Indra, comme appartenant à la nation ârienne, ce sera précisément un des principaux objets de nos recherches ultérieures de déterminer à laquelle des deux races originaires, les Âryas ou les Dasyous, se rattachaient les diverses classes de tribus réunies plus tard, et même dès le temps des hymnes, sous la commune appellation d'*Âryas,* les unes étant véritablement âryas d'origine et représentant la race conquérante, les autres n'étant âryas que par adoption, et appartenant en réalité à la race aborigène ou non sanscrite. Cette distinction ethnologique, inaperçue jusqu'à présent, est d'une importance capitale pour l'intelligence de l'ancienne histoire de l'Inde.

2. Les Dasyous.

Un sentiment profond d'antagonisme respire dans les hymnes à l'égard des Dasyous.

Le nom des Dasyous revient en quelque sorte à chaque strophe des hymnes, et toujours, ainsi que nous l'avons dit, avec un caractère profond d'antagonisme. Toutes les épithètes de haine ou de mépris leur sont prodiguées, et quelquefois aussi les expressions de crainte que peut inspirer un ennemi redoutable. « Appelé par la prière, Indra vient attaquer les re« doutables Dasyous et les terrasse d'u coup mortel[1]. » Ailleurs il est dit[2] : « Indra a combattu depuis le ma« tin, depuis le milieu du jour; de ses traits il a tué, « et (tel qu'Agni) de ses feux il a brûlé des milliers de « Dasyous, qui pensaient de leurs forts inaccessibles se « faire une retraite inexpugnable. »

« Tu as donc, ô Indra, abattu ces vils Dasyous; tu « as soumis au joug ces tribus impies! (O Indra, et vous « Soma) détruisez, anéantissez vos ennemis; tombant « sous vos armes, qu'ils livrent leurs dépouilles. »

« (Dieux) magnifiques et terribles, Indra et Soma, « si par votre force vous parvenez à nous rendre ces « vaches, ces chevaux, ces trésors, ces terres que nous « retiennent (nos ennemis), ce sera de votre part une « œuvre juste et louable. »

Dans un autre endroit du recueil sacré il est dit :

[1] *Rig-Véda*, t. I, p. 192, çl. 18, Langl. Comp. p. 200, 5; p. 328, 1-6; p. 463, 10.

[2] *Ibid.* t. II, p. 160, 3-5.

« Ces deux races ennemies, les Dasyous et les Âryas, « sont également soumises à tes coups, ô Indra, ô le plus « noble des héros [1] ! »

Mais cette commune humiliation des deux races devant la puissance du dieu est une exception dans les hymnes. Partout ailleurs le dieu Tonnant, le dieu Porte-Foudre est invoqué comme l'ami, le protecteur des Âryas, et comme l'ennemi de leurs ennemis, qui ne connaissent ni son nom, ni son culte. « Fais une « distinction entre les Âryas et les Dasyous. En faveur « de celui qui t'offre ce lit de kouça [2], frappe les impies « qui voudraient nous dominer. Sois un guide puissant « pour l'Ârya qui te présente ce sacrifice [3]. »

Cet antagonisme provient surtout de la différence de culte et de croyance religieuse.

Car cette différence de culte entre les deux peuples est le trait de séparation dont le souvenir revient à chaque instant dans les chants védiques. De la différence d'idiomes, jamais un mot; de la différence du type physique, seulement quelques allusions jetées çà et là (nous y reviendrons tout à l'heure); des différences mêmes qu'il pouvait y avoir d'un peuple à l'autre dans les habitudes de la vie sociale, à peine quelque indice; mais sur la différence du culte et des croyances religieuses, les chantres sacrés sont inépuisables. « L'im- « pie Dasyou, ennemi des dieux, suit d'autres lois que

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 450, çl. 3.

[2] L'herbe des sacrifices.

[3] *Rig-Véda*, t. I, p. 97, çl. 8.

« nous; il hait les enfants de Manou[1]. Que Parvata[2], « notre ami, le poursuive dans le ciel; que Parvata, « par un coup heureux, le livre à la mort[3]. »

Les rapports entre les Âryas et les Dasyous se sont modifiés graduellement.

Comme la mention des Dasyous dans les hymnes parcourt tout l'espace de temps que le recueil lui-même embrasse, c'est-à-dire une durée de plusieurs siècles, on doit s'attendre à ce que, dans cette longue suite d'années, les rapports et la position relative des deux peuples aient éprouvé de grands changements. A ne consulter que l'ordre naturel des choses, on doit penser que dans leurs premières relations, ou, pour mieux dire, dans leurs premiers conflits avec les Dasyous du voisinage du Sindh, les Âryas, encore étrangers sur cette terre où ils venaient chercher un établissement et qu'une race nombreuse occupait déjà[4], durent se trouver à l'égard de celle-ci dans une grande infériorité morale et numérique. Mais aussi la situation respective des deux peuples dut se modifier graduellement, à mesure que les Âryas gagnaient du terrain dans la région des sept fleuves, et que leurs tribus croissaient en nombre; si bien qu'à la fin la supériorité, longtemps disputée, se trouva décidément acquise au peuple d'Indra. Bien que les chants du Véda

[1] Le père de la race âriennne.

[2] Une des épithètes d'Indra.

[3] *Rig-Véda*, t. III, p. 368, çl. 11, Langl.

[4] Ci-dessus, p. 89.

ne présentent nulle part un récit suivi de ces antiques événements, on y trouve cependant de nombreux indices et des vestiges qu'on ne peut méconnaître de ce changement et de ces fluctuations dans les rapports des deux peuples. Dans quelques hymnes il est parlé des Dasyous comme d'un ennemi puissant et redoutable, contre l'oppression duquel l'Ârya implore de ses dieux protection et appui. Dans un hymne qui porte le nom de Viçvâmitra, et qui appartient par conséquent aux derniers temps de la période védique, le sacrificateur remercie le dieu des Âryas d'avoir brisé la puissance des Dasyous [1]. Les tribus védiques étaient arrivées alors sur la Çoutoudri (le Satledj), sinon sur la Sarasvatî et la Yamounâ. Vasichtha, contemporain de Viçvâmitra, demande à Indra de mettre un terme à la haine qui régnait entre son peuple et les Dasyous [2]. Seuls maîtres maintenant des plaines arrosées par les sept fleuves, les Âryas aspiraient naturellement à jouir en paix de leurs conquêtes, et ne devaient plus supporter qu'avec impatience les fréquentes incursions des tribus aborigènes, qu'ils avaient refoulées dans les parties montagneuses du pays.

Les Dasyous indépendants retirés dans les montagnes

Que les Dasyous, en effet (au moins ceux qui n'avaient pas voulu accepter le joug), expulsés des plaines du Sapta-Sindhou par la marche agressive des Âryas, se

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 49, çl. 6, Langl.

[2] T. III, p. 151, 1.

au-dessus des plaines du Pendjab.

fussent repliés vers les montagnes, et y eussent trouvé un abri inexpugnable contre le peuple envahisseur, c'est ce que nous montrent clairement un grand nombre de passages des hymnes. On sait que la nature a partagé le Pendjab en deux régions bien distinctes, les parties basses ou la plaine, et les parties hautes ou la montagne (la *Kohistan* des auteurs musulmans); à toutes les époques de l'histoire, de nos jours comme aux temps védiques, celle-ci a offert un refuge assuré aux tribus indigènes menacées ou poursuivies par les conquérants étrangers.

Les Dasyous de la montagne regardés par les Âryas comme les dispensateurs des pluies.

Cette phase de l'histoire des Dasyous, telle que nous la pouvons suivre dans les chants religieux de leurs ennemis, nous les montre sous un rapport singulier. Pour les Âryas de la plaine, les Dasyous de la montagne sont devenus en partie les maîtres et les dispensateurs des pluies qui apportent annuellement à cette région de l'Inde la fraîcheur vivifiante et la fécondité.

Sur les pluies périodiques dans le nord-ouest de l'Inde.

Desséchées pendant plusieurs mois de l'année par un soleil dévorant, les plaines ne renaissent à la vie que lorsque les nuages, poussés par les vents réguliers du sud-ouest ou du sud-est vers la grande barrière de montagnes qui les arrête, laissent échapper de leurs flancs déchirés par la foudre les masses d'eau que les vapeurs maritimes y ont accumulées. C'est le phénomène périodique connu dans l'Inde sous le nom de *mousson*, et dont M. Elphinstone a tracé dans sa Re-

lation un tableau magnifique[1]. Quoique située en dehors du tropique, la région nord-ouest de l'Inde est soumise à ce phénomène de la mousson comme les parties tropicales de la péninsule. Rien ne saurait exprimer l'ardente impatience avec laquelle, à la fin de la saison sèche, l'arrivée des pluies y est attendue. La terre et l'homme en éprouvent le même besoin. Et ce besoin est si vif, cette préoccupation est si forte et si constante chez les habitants des plaines, que dans la volumineuse collection des hymnes il en est peu où elle ne se reproduise. Tantôt ce sont des actions de grâces pour les pluies qui ont jailli du ciel et pour l'abondance qu'elles apportent avec elles; tantôt de pressantes invocations à Indra ou aux Marouts (les dieux des vents), pour obtenir d'eux ce bienfait tant désiré. Le double signe par lequel Indra, le dieu de la foudre, manifeste surtout sa puissance sur la nature et son amour pour les Âryas, c'est de frapper le Dasyou et de déchirer la nue (*vritra*). Beaucoup de ces hymnes sont de véritables incantations, qui se peuvent comparer, sauf la forme plus élevée et le sentiment religieux plus développé, aux formules magiques par lesquelles les *faiseurs de pluie* des contrées tropicales de l'Afrique appellent ce bienfait sur la terre. Nous n'avons pas à citer; on peut ouvrir le recueil à peu près au hasard. Qu'il nous suffise d'indiquer l'hymne aux Marouts, qui se trouve au deuxième volume de la tra-

[1] *Caubul*, p. 126, 129 sq. in-4°.

duction de M. Langlois, p. 336. Et comme un vif sentiment de crainte ou d'espérance incline aisément l'âme aux idées superstitieuses, il arriva que les Dasyous se trouvèrent associés, ainsi que nous l'avons dit, à celles que le besoin de la pluie éveillait chez les Âryas. C'est dans la montagne que les nuages, arrêtés dans leur course et dispersés par les orages, laissent échapper les torrents d'eau qui gonflent les rivières; c'est de la montagne que descendent les rivières grossies, dont les débordements fécondent les contrées inférieures : si les débordements et la pluie se faisaient attendre dans la plaine au delà des époques accoutumées, n'était-ce pas aux Dasyous, maîtres de la montagne, qu'il fallait l'imputer? Cette idée singulière se fait jour dans plusieurs hymnes. Les Dasyous y sont devenus des magiciens qui par leurs pratiques retiennent la pluie au sein des nuages[1]. On retrouve assez fréquemment cette qualification de *magiciens* appliquée aux Dasyous; souvent aussi on les confond avec les Panis (les *avares*), êtres symboliques qui retiennent les pluies et les richesses que les pluies apportent[2]. De là, par une pente facile, on arriva à identifier les Dasyous avec tout ce qui est mauvais ou vicieux, ou du

Les Dasyous qualifiés de magiciens et associés aux esprits malfaisants.

[1] *Rig-Véda*, t. IV, p. 302, cl. 5, Langl. etc.

[2] *Ibid.* t. I, p. 58, 11, et p. 489, 6; t. II, p. 428, 4; t. III, p. 36, 3, et 413, 2, etc. On peut lire, vers la fin du Véda, une sorte de légende ou d'apologue dont les Panis sont le sujet (t. IV, p. 384), et sur cette légende la glose du scoliaste indien rapportée par Rosen, *Rig-Véda-Sanhitâ liber primus*, Annotat. p. xx sq. et p. xxxii.

moins à les associer dans la pensée et dans le langage à tout ce que l'homme peut redouter, à tout ce qui lui est hostile ou nuisible dans la nature, aux ténèbres, à la sécheresse, et aux autres maux physiques. Ce sont pour les Âryas autant d'ennemis qu'ils ont à éviter et à combattre. Cette association est importante à noter, parce qu'il en résulte un mélange, quelquefois difficile à reconnaître, des noms de chefs réels, de tribus vaincues par les armes, de rois exterminés ou soumis, avec les noms allégoriques qui expriment les victoires remportées sur la nature par l'intervention de la prière et du sacrifice. « Agni en naissant tue de ses traits lumi-« neux les Dasyous et les ténèbres. Il donne les Vaches, « les Ondes et le Soleil[1]. » A chaque instant, surtout dans les hymnes des temps les moins anciens, l'expression symbolique et le terme simplement historique se côtoient et semblent se confondre. On trouve aussi fréquemment appliqués aux Dasyous d'autres noms qui dans leur signification propre désignent des êtres mystérieux et nuisibles, des esprits malfaisants, analogues aux lutins ou aux vampires de nos légendes populaires : telles sont les dénominations d'*Asouras*, de *Piçatchas*, et surtout de *Rakchasas*[2].

Les Dasyous, de même que les Âryas de l'époque védique, étaient partagés en un grand nombre de tri- Les Dasyous partagés en un grand nombre

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 269, çl. 4.
[2] *Ibid.* t. IV, p. 18, çl. 23 sq. et p. 339, 14, etc.

de tribus. Beaucoup de chefs ou rois dasyous nommés dans les hymnes.

bus ayant chacune leur chef indépendant. Il est fait mention, dans un endroit, de vingt rois dont les troupes innombrables furent détruites, avec le secours d'Indra, par un chef ârya nommé *Sousravas*[1]. Cet événement doit appartenir aux anciens temps de la période védique.

On trouve d'ailleurs en une foule de passages des hymnes un grand nombre de chefs dasyous désignés nominativement; et bien que parfois on puisse hésiter, par la raison que nous avons signalée tout à l'heure, entre la signification symbolique de certains noms et l'acception strictement historique, il est hors de doute que généralement les noms mentionnés sont ceux de chefs dasyous. Parmi ces noms nous avons relevé les suivants, qui sont le plus fréquemment cités dans les hymnes, et qui paraissent avoir été le plus particulièrement en contact avec les Âryas.

Çambara est appelé dans un passage «le plus illustre des Dasyous[2].» Sa défaite et sa mort, qui remontent aux temps anciens de la période védique, sont rappelés dans un grand nombre d'hymnes[3]. Le chef ârya par lequel il fut vaincu est Atithigva.

Tchoumouni, Dhouni, Piprou, Çouchna, sont nommés plusieurs fois ensemble et avec Çambara[4]. Tchou-

[1] *Rig-Véda*, t. I, p. 104, çl. 9.

[2] *Ibid.* t. I, p. 97, çl. 6.

[3] *Ibid.* t. I, p. 105, 4; p. 217, 14; t. II, p. 163, 14, etc.

[4] T. II, p. 423, 8, etc.

mouni et Dhouni en particulier sont toujours associés dans le même souvenir traditionnel.

Vartchîn, Dévaka, Arbouda, sont mentionnés tantôt seuls, tantôt avec les précédents.

Kouyava, Çvasna, Asoucha, Namoutchi, Roudhikrâs, Mrigaya, Karandja, Parnaya, sont aussi nommés en différents passages, mais beaucoup moins fréquemment que les premiers. Tous ces noms paraissent dans les hymnes à l'occasion des victoires remportées sur les Dasyous par le peuple d'Indra.

Citons encore un chef dasyou mentionné sous le nom de *Krichna;* on voit par les hymnes qu'il fut vaincu sur les bords de l'Ançoumatî, et il est dit de plus que Ridjiçvân, protégé par Indra, tua les épouses enceintes de l'Asoura[1]. Le nom de Krichna signifie en sanscrit *le Noir.* Il y a dans le Véda un autre Krichna, de la famille sacerdotale des Anghirasides, qui est auteur de plusieurs hymnes, ainsi que son fils Viçvaka, et qui par conséquent est tout à fait distinct du Dasyou[2]. Nous avons à peine besoin d'ajouter qu'il ne faudrait non plus chercher aucun rapport entre le Dasyou Krichna, vaincu par Ridjiçvân, et le héros-dieu qui eut plus tard une si grande place dans les légendes religieuses des Yâdava de la Yamounâ.

[1] *Rig-Véda,* t. III, p. 412, çl 13-15; t. I, p. 193, 1. (Cp. la traduction anglaise et les remarques de M. Wilson, vol. I, p. 260.)

[2] T. III, p. 392, et IV, p. 211, 213, 216; t. I, p. 231, 23, et p. 233, 7; t. III, p. 393, Langl.

Sur la religion des Dasyous.

Tout ce que nous apprenons par les hymnes au sujet de la religion des Dasyous, c'est qu'ils ne connaissaient ni les dieux des Âryas, ni les sacrifices; mais il n'est fait nulle part la moindre allusion ni à leurs propres dieux, ni à leurs idées religieuses, ni à la nature de leur culte.

Sur leur état social et leur degré de civilisation.

On ne trouve rien non plus dans le Véda qui nous renseigne directement sur leur état social. Un seul passage où les Dasyous sont dépeints « brillants d'or « et de pierreries et s'enorgueillissant de leurs forces[1], » indique des idées de luxe qui supposent elles-mêmes un certain degré de développement social. Il est du reste plus que probable qu'alors comme plus tard, et comme aujourd'hui encore, il y avait de grandes différences dans les habitudes de vie et dans le degré de civilisation des diverses tribus aborigènes, les tribus établies dans les plaines (au moins avant l'arrivée des Âryas) devant être à cet égard beaucoup plus avancées que les tribus qui avaient gardé leur vie primitive au milieu des montagnes. Il est bien clair, sinon par des textes précis, au moins par l'idée générale qui ressort de la lecture des hymnes, que les Dasyous, même ceux des plaines, étaient encore une nation pastorale et à demi nomade; leurs troupeaux faisaient le fond de leur richesse, bien que très-probablement il y eût aussi chez eux un commencement de vie agri-

[1] *Rig-Véda*, t. I, p. 61, cl. 8, Langl.

cole. Au moins est-il fait mention de leurs villes en nombre de passages; et, bien que cette expression n'implique sûrement rien au delà de simples villages et de bourgades (*grâma*), des établissements fixes de cette nature, ne seraient-ils que temporaires, supposent toujours un certain degré de culture du sol joint au soin des troupeaux. Le genre de vie actuel des tribus djates du Pendjab, qui demeurent en dehors des villes, peut sûrement donner une juste idée de l'état social des Dasyous de l'époque védique, mi-parti agricole et mi-parti pastoral. Tel est, au surplus, le développement où les Âryas eux-mêmes étaient arrivés, et qu'ils ne dépassèrent pas tant qu'ils occupèrent le *Sapta-Sindhou* (le Pendjab), toutefois avec un degré d'avancement intellectuel et moral certainement très-supérieur à celui des Dasyous, supériorité qui est dans la race et qui était peut-être aussi dans l'éducation traditionnelle : la vie sédentaire et la civilisation agricole ne commencèrent complétement pour eux qu'après leur établissement sur la Yamounâ et dans le haut bassin du Gange, où se fondèrent à la fois les grandes cités et les grands empires.

Villes et forts des Dasyous.

Quant aux villes des Dasyous, la mention en est fréquente, ainsi que nous l'avons dit, mais il n'y en a aucune de nommée[1]. Les hymnes parlent aussi en plusieurs endroits des *quatre-vingt-dix-neuf* villes, des *cent*

[1] *Rig-Véda*, de M. Langlois, t. I, p. 97, cl. 5; p. 105, 6; p. 198, 3,

villes de Çambara, le grand chef dasyou[1], et des forts inaccessibles dont les Dasyous croyaient se faire une retraite inexpugnable[2]. *Quatre-vingt-dix-neuf* et *cent* sont des termes indéfinis qui expriment seulement un nombre considérable.

Les Dasyous nommés fréquemment le *Peuple Noir*, ou les *Peaux Noires*.

Parmi les qualifications que les Dasyous reçoivent dans le Véda, il en est une particulièrement importante et d'une grande signification : c'est celle de *Noirs*. Cette qualification, dans plusieurs endroits des hymnes, leur est donnée dans un sens absolu, comme appellation générique, de même que nous employons la même dénomination de *Noirs* en parlant des nègres en général, et particulièrement des Africains, et que dans l'Amérique du Nord le nom de *Peaux Rouges* désigne les aborigènes. « Indra, est-il dit dans un hymne, pro-« tége dans les combats l'Ârya qui fait des sacrifices; il « a pour lui mille secours dans toutes les batailles : oui, « dans ces batailles qui sont une source de gloire. En « faveur de Manou, il a soumis les impies à l'obéissance; « il a donné la mort à (l'ennemi) qui a la peau noire[3]. » Un autre passage très-important, dont la signification

et la remarque de M. Wilson sur ce passage, vol. I de sa traduction anglaise, p. 266; t. II du Véda français, p. 167, çl. 10; p. 428, 7, etc.

[1] *Rig-Véda*, t. I, p. 468, 6; t. II, p. 157, 3; p. 448, 4; t. III, p. 174, 4, Langl.

[2] *Ibid.* t. II, p. 160, 3.

[3] *Rig-Véda*, t. I, p. 323, 8, Langl. Cp. t. III, p. 471, 1; IV, p. 49, 5, etc.

a été affaiblie par le commentateur indien, se trouve ainsi rendu dans la traduction anglaise de M. Wilson, qui s'est moins attaché que le traducteur français à l'exégèse symbolique des écoles brahmaniques modernes, à la critique desquelles il est permis de n'accorder qu'une confiance très-restreinte en ce qui touche aux choses de la haute antiquité antérieures au brahmanisme : «Indra, que beaucoup invoquent, suivi des «rapides Marouts, ayant attaqué les Dasyous et les Çimyous, les extermina sous les coups de sa foudre; le «(dieu) tonnant partagea alors les champs parmi ses «amis à la peau blanche[1].»

Une autre distinction physique entre les Âryas et les Dasyous, à laquelle, dit ailleurs M. Wilson, il est fait assez fréquemment allusion dans le Véda, est la forme du nez, ce trait saillant de l'aspect du visage[2]; c'est ainsi que de nos jours les Chinois désignent souvent les Européens par cette locution «la race au long nez,» comme trait de distinction (et d'infériorité, selon leurs

La forme du nez, autre distinction physique entre les Dasyous et les Âryas.

[1] *Rig-Veda-Sanhitá transl.* vol. I, p. 259. (Comp. Langlois, t. I, p. 192, 18, et Rosen, p. 204.) Sur l'expression «ses amis à la peau blanche,» *white complexioned friends*, M. Wilson dit en note : «Les mots *sakhibhih çvitnyêbhih* s'appliquent, selon le scoliaste, aux Vents ou Marouts; «mais on ne voit pas pourquoi on leur attribuerait une part du pays «ennemi (*çatroûnâm bhoûmîm*). Il paraît plus probable qu'il est fait «allusion aux amis, c'est-à-dire aux sectateurs d'Indra, qui étaient «blancs (*çvitnya*), par comparaison avec les tribus plus foncées du pays «conquis.»

[2] *Rig-Veda-Sanhitá* de M. Wilson, vol. I, p. 22.

idées de la beauté physique) avec le nez large et camus de leur propre race. Un nez «fin, bien taillé, gracieusement arqué,» est une des beautés que la poésie héroïque de l'Inde n'oublie jamais d'attribuer à ses héros.

Cette double distinction physique que le Véda établit entre les Âryas et les Dasyous, elle a existé dans tous les temps, et on la retrouve encore aujourd'hui entre les castes nobles de l'Inde issues des Âryas primitifs, et les classes inférieures de la population, dont le fond est d'une autre origine. Tous les textes anciens, toutes les relations modernes, sont unanimes sur ce point. Les faits extrêmement nombreux que nous réunirons plus tard à ce sujet dans notre travail sur l'ethnologie de l'Inde ancienne nous dispensent de nous y arrêter longuement ici. Il nous suffit d'en rappeler quelques traits essentiels.

Les traits distinctifs de la conformation physique des Dasyous, tels que le Véda les représente, appartiennent aux populations aborigènes ou non âriennes de l'Inde.

Le fait remarquable de la différence de teint et de physionomie, qui établit à première vue une distinction profonde entre les différentes classes de la population indigène de l'Inde actuelle, a été reconnu par tous les observateurs; le même fait, sauf de rares anomalies, se reproduit dans l'étendue tout entière de la péninsule, du cap Comorin aux montagnes du Kachmîr, des extrémités du Bengale à la vallée de l'Indus. Partout les deux hautes castes, les castes nobles de la population, les Kchatriyas et les Brahmanes, se distinguent

par la pureté d'un beau type européen et la blancheur relative de la peau; tandis que, chez les classes inférieures, le teint, beaucoup plus foncé, va souvent jusqu'au noir, et que les traits participent, en général, à la même dégradation. Nous savons bien que, dans l'Inde comme partout ailleurs, — c'est une observation que chacun peut faire autour de soi, — la différence du régime, de l'éducation, du genre de vie et des habitudes morales, peut rendre suffisamment raison de très-grandes différences d'aspect extérieur et de coloration du teint chez des individus de même race; et, par exemple, on peut, dans une certaine mesure, expliquer par l'influence de ces causes secondaires la différence que l'on remarque, quant à la couleur de la peau particulièrement, entre la première et la dernière des quatre castes hindoues, c'est-à-dire entre les Brahmanes et les Çoudras. Nous disons dans une certaine mesure, parce que les causes accidentelles que nous venons de mentionner n'ont certainement pas été les seules qui aient produit cette différence extérieure d'une caste à l'autre. Mais, s'il arrive souvent que les Çoudras, sauf la couleur de la peau, toujours plus foncée, offrent d'ailleurs une parfaite ressemblance avec les individus des castes supérieures dans la coupe et l'air du visage, toute analogie cesse si l'on descend encore d'un degré. Au-dessous des Çoudras, en effet, ou ne s'y rattachant que par des liens douteux, il y a une dernière classe de la population qui en est la

couche tout à fait inférieure, et, l'on peut dire, immédiatement adhérente au sol : ce sont les tribus qui ne sont pas entrées dans le cadre de la nation hindoue proprement dite (dont la langue, avec ses nombreux dialectes, a le sanscrit pour base), et dans lesquelles les études approfondies dont l'Inde a été l'objet, depuis un demi-siècle, ont conduit à voir les *aborigènes* de la péninsule, c'est-à-dire les populations qui occupaient déjà le pays lors de l'arrivée des tribus védiques. La plupart de ces tribus non sanscrites habitent les montagnes ou les parties les plus boisées du pays, où elles ont pu conserver leur sauvage indépendance; d'autres, qui demeurent dans les provinces hindoues, y sont condamnées aux fonctions les plus viles. Toutes se distinguent de la manière la plus absolue des Hindous des castes, même des Çoudras. Les traits, la conformation physique, la langue, le culte, les traditions, tout entre eux est différent, radicalement différent. Et, en même temps que ces populations aborigènes, souvent désignées dans les écrits hindous sous les dénominations d'Enfants des forêts (*Vanapoutra*) et d'Enfants de la terre (*Bhoûmipoutra*), diffèrent ainsi d'une manière absolue de la nation brahmanique, elles ont toutes entre elles une ressemblance de famille des plus frappantes, non-seulement dans la physionomie, mais aussi dans leurs idiomes, que les recherches modernes ont rattachés pour la plupart à une souche commune en dehors du sanscrit.

La population aborigène de la contrée des Dasyous védiques garde encore aujourd'hui les traits caractéristiques que les hymnes leur attribuent.

Dans les portraits, souvent exagérés jusqu'à la caricature, que les poëmes sanscrits et les Pourânas font des tribus montagnardes, il en est un qui n'est jamais oublié, c'est la noirceur de la peau[1]. Pour les Âryas brahmaniques (comme pour tous les peuples de race blanche, au surplus), la noirceur de la peau a toujours été la marque visible de l'infériorité, le stigmate de la dégradation, le signe ineffaçable de la réprobation divine. Or ce signe est imprimé au front de toutes les tribus aborigènes, quelles que soient les parties de la péninsule qu'elles habitent, ou les plaines élevées de la région du sud, ou les montagnes et les forêts profondes de la région centrale que domine le mont Vindhyâ, ou les chaudes provinces du bassin du Gange et du Radjpoutana, ou bien enfin les vallées neigeuses de l'Himâlaya et les plaines unies du Pendjab. C'est de la population de cette dernière contrée que les historiens d'Alexandre ont dit que c'était « le peuple le plus noir du monde « après les Éthiopiens[2]; » remarque que les Perses de Darius avaient déjà faite avant eux sur les habitants de la vallée du Sindh, comme on le voit par Ctésias et par Hérodote[3]. Or l'élément indigène, l'élément antérieur à l'arrivée des tribus védiques (les Âryas) et à

[1] Il nous suffira de citer le curieux épisode du roi Vêna, dans le *Vishnu Purana*, p. 100, avec les remarques que le savant traducteur y a jointes.

[2] Arrian. *Exped. Alex. M.* V, IV; ejusd. *Indica*, c. 1, § 2, et c. VI, 9).

[3] Ctesias, *Indica*, § 9, p. 81, Müller; Hérod. III, CI.

leur passage dans cette région des Sept Fleuves, comme le Véda la nomme (*Sapta-Sindhou*), y était toujours resté dominant là même où il n'était pas demeuré sans mélange. Si les parties basses du pays, c'est-à-dire les plaines traversées par les grandes rivières du Pendjab, entre le Sindh et le Satledj, étaient devenues à demi âriennes par l'adoption du culte d'Indra, et aussi par l'alliance du sang, la montagne avait dû conserver intactes les tribus qui l'occupaient. Ces tribus du haut pays et des vallées himâlayennes étaient toujours les Dasyous des âges védiques. Cet état de choses est celui que nous représentent les plus anciens itihâsas ou épisodes traditionnels contenus dans le Mahâbhârata, et ces épisodes, de beaucoup antérieurs à l'expédition d'Alexandre, nous portent à une époque qui tient le milieu entre les siècles védiques et l'ère chrétienne. Rien n'est changé dans cette contrée depuis ces temps reculés. Les tribus *Mletchha* (ce mot, qui est l'équivalent de notre terme *barbare,* est synonyme de *Dasyou* dans les écrits brahmaniques), les tribus Mletchha, disons-nous, que le Mahâbhârata mentionne dans la région nord-ouest qui répond au Pendjab actuel, on les y retrouve encore pour la plupart, et on les y retrouve sous les mêmes noms qu'elles portaient il y a trois mille ans.

Or ces tribus appartiennent toutes à la partie non hindoue de la population, à celle qui représente l'élément aborigène, absolument différent de l'élément

ârien, ainsi que nous l'avons dit, par les traits physiques et par la langue. Les traits sont ceux de la race mongolo-tibétaine, qui a son siége de l'autre côté de l'Himâlaya; et la langue, là où elle n'a pas subi d'influences étrangères, se rattache aussi aux idiomes tibétains.

Le nom national de cette race aborigène du nord-ouest de l'Inde est *Djât*.

Le nom national de cette population aborigène du nord-ouest est Djât.

Dans les vieilles légendes brahmaniques, ce nom s'était adouci en *Yâdava* selon le génie de la langue sanscrite; et les Yâdava jouent un rôle immense dans les traditions historiques du nord-ouest, ce qui est naturel, puisque les Djâts en sont la population originelle, et qu'ils en sont restés de tout temps la population dominante.

Ce nom, dans le sanscrit, a pris la forme de Yâdava.

Dans cette race, la couleur naturelle de la peau est jaunâtre; mais il paraît que, sous l'action des influences atmosphériques, elle tourne au noir plus promptement encore et d'une manière plus indélébile que chez les individus de la race blanche. Le portrait que les explorateurs modernes nous ont tracé des Djâts, tant de ceux des plaines que de ceux de la montagne, répond tout à fait à l'idée que les passages du Véda cités plus haut nous donnent des Dasyous. Victor Jacquemont, parlant des *Dzâds* ou Djâts de quelques-unes des hautes vallées du Satledj (nous avons déjà dit que, dans ces

parties intérieures de l'Himâlaya, la race a conservé sa pureté originelle), les dépeint comme ayant le teint *presque noir,* la figure plate, *le nez très-peu saillant,* les yeux petits et fendus à la mongole, quoique sans être relevés à l'angle extérieur[1]. Ce portrait, dans ses traits généraux, s'applique à toutes les tribus aborigènes de la chaîne himâlayenne, qu'un autre voyageur, observateur exact et savant, dit être, quant à la couleur de la peau « presque aussi noirs que les habitants de Canton ou d'Ava[2]. » Il y a même telle partie de l'Himâlaya dont les habitants ont été présentés comme de véritables nègres, ou peu s'en faut[3], ce qui deviendrait une exagération et conduirait à de fausses idées, si l'on prenait cette expression dans un sens trop absolu. Nous n'insistons pas sur les détails du sujet, que nous réservons pour notre travail sur l'ethnologie de l'Inde ancienne.

Il reste donc établi, sans aucun doute possible, que les Dasyous du Véda sont la population aborigène du nord-ouest de l'Inde, population d'une autre race que les Âryas védiques, et dont le véritable nom national, celui qu'elle-même se donne dans toutes les parties du vaste territoire qu'elle occupe, est Djât, nom que le

[1] *Voyage dans l'Inde*, t. II, p. 399, in-4°, 1841.

[2] Francis Hamilton Buchanan, *Account of Nepal*, p. 60.

[3] Voyez ce que M. Traill dit des Doms du Kémaoûn, dans son Esquisse statistique de cette province alpine, *Asiatic Researches*, vol. XVI, 1828, p. 160.

sanscrit a changé, ou plutôt adouci en Yâdava. Mais on est naturellement amené à se demander quelles sont l'origine et la signification du nom védique de Dasyou, qui est étranger à la race à laquelle les Âryas l'appliquèrent?

Sur la signification et l'origine du nom de Dasyou.

Cette question trouve une solution facile dans le rapprochement qu'on a déjà fait du mot *Dasyou* avec le zend *daqyou*, qui signifie *terre* ou *province*[1]. M. Burnouf, dans son Commentaire sur le Yaçna, a signalé différentes analogies qui montrent que l'aspirée ou la gutturale des mots zends tend à se changer en sifflante dans le sanscrit : ainsi Sarayou, du zend Harôyou; Sarasvatî, de Haraqaïti, etc.[2] Dans l'ancienne langue perse, le zend *daqyou* s'était pareillement adouci en *dahyou*, mot qui se trouve dans les inscriptions cunéiformes avec la même signification de *pays, province*. Darius, dans la célèbre inscription de Béhistoun, se dit roi de Perse et des provinces[3]; et cette désignation, *les provinces*, opposée au nom même de la Perse, et complétée par l'énumération géographique

C'est le même mot que le zend *daqyou* et l'ancien perse *dahyou*, qui signifient *terre*, *pays*, *province*.

[1] Lassen, dans le *Zeitschr. für die Kunde des Morgenl.* II, 1839, p. 49, et *Ind. Alterth.* I, p. 524 sq.

[2] *Comment. sur le Yaçna*, notes et éclairc. p. XCI et CII.

[3] *Khsâyathiya Pârçaiy khsâyathiya Dahyounâm.* Oppert, *Sur les inscriptions des Achéménides*, *Nouv. Journ. asiat.* décembre 1851, p. 554; février 1852, p. 141, etc. M. Norris lit ce mot *Tahiyaous* dans la colonne médique de l'inscription. *Journ. of the Roy. asiatic Soc.* vol. XV, 1853, p. 182, etc.

qui vient immédiatement après dans l'inscription, indique les pays réunis à l'empire. C'est l'équivalent de l'expression *Italia et Provinciæ* dans les documents latins.

Et l'analogue du nom de *Tâzi* ou *Tâdjik*.

Nous trouvons dans l'ethnologie irânienne un autre nom qui nous paraît dérivé, comme le *dahyou* de l'ancien perse, du terme zend *daqyou,* et qui peut nous aider à nous rendre nettement compte de l'acception du mot *Dasyou* dans le sanscrit du Véda : c'est le nom de *Tâdjik,* que se donnent et que reçoivent des peuples de l'Asie intérieure, les populations sédentaires de l'Irân et de la Boukharie, dont la langue native est le persan (particulièrement les populations agricoles), par opposition aux Turkomans et aux Mongols du pays, c'est-à-dire aux races essentiellement nomades, guerrières et conquérantes. Il faut remarquer que *Tâdjik* est une forme plurielle, dont le singulier, conséquemment le thème primitif, est *Tâdji; Tâzî* est connu dans plusieurs cantons, et se trouve dans le persan moderne.

Quant au nom lui-même, on a des témoignages de son antiquité dans l'histoire comme désignation ethnographique. Vers l'époque de l'ère chrétienne, c'est-à-dire au temps de la domination des Parthes arsacides, qui se rattachaient, eux aussi, aux races nomades de la haute Asie, les annales chinoises désignent la Perse sous le nom de *Tiao-tchi,* qui est une

transcription du mot *Tâdji* aussi exacte que la nature de l'écriture chinoise le comporte[1].

Mais ce qu'il importe surtout de remarquer pour l'objet spécial de notre recherche, c'est le sens que le mot *Tadjik* a pris parmi les hordes turkomanes et mongoles, ou plutôt l'idée accessoire qu'elles y attachent. Cette idée, qui provient du caractère paisible des populations sédentaires de l'Irân et de leur disposition pusillanime, est celle du mépris et de l'abaissement; c'est celle que de telles dispositions doivent inspirer à des tribus belliqueuses et dominatrices. Pour elles, Tâdjik ne signifie guère plus que *serf* ou *esclave;* et, de plus, par suite des manières rustiques des classes agricoles, et de leur infériorité, à cet égard, par rapport aux habitants des villes, le nom de Tâdjik a eu aussi, chez les Persans eux-mêmes, l'acception d'homme grossier, de *barbare;* dans ce dernier sens on le trouve appliqué aux Arabes par les auteurs persans et arméniens de l'époque des Sassanides. C'est, d'ailleurs, une remarque générale, qu'une acception d'infériorité relative s'est attachée partout et toujours au nom des

[1] Klaproth, *Asia polygl.* p. 243. Sur les Tâdjik et leur nom on peut voir J. Malcolm, *History of Persia*, vol. II, p. 606, in-4°; Elphinstone, *Caubul*, p. 310 et suiv. Meyendorf, *Voyage à Boukhara*, trad. fr. p. 193; Leyden, dans les *Asiatic Res.* XI, p. 369. M. Carl Ritter a résumé, en partie, les notions fournies par ces différentes sources, dans sa grande géographie, *Erdkunde*, VIII, 1838, p. 185 sqq. Il faut y ajouter les vues, plus spécieuses que justes, de feu Saint-Martin sur ce sujet, *Fragments d'une histoire des Arsacides*, t. I, p. 25 et suiv. 1850.

classes qui tiennent le plus immédiatement au sol : *rusticus, paganus, paysan,* et bien d'autres. C'est avec le même sentiment de répulsion et de dédain, quoique partant d'un point de vue différent, que les Dasyous sont nommés dans les hymnes védiques : ce sont les gens du *pays,* les hommes de la *terre,* des *barbares* étrangers au culte d'Indra. Ils sont pour les Âryas précisément ce que les Tâzi ou Tâdjik ont été et sont encore aux yeux des tribus guerrières de l'Irân; ce que les *βάρβαροι* étaient pour les Grecs, et les *Gentes* pour l'orgueil romain ou pour les premiers apôtres chrétiens; ce que les Hindous idolâtres, les *Gentous,* comme nous disons aussi, à l'exemple de nos anciens missionnaires, qui ont créé le mot, sont pour les Européens. Nous ajouterons encore, quant à la forme védique du mot *Dasyou,* qu'on y peut remarquer une analogie complète avec le terme qui exprime la même idée dans le sanscrit classique, où *dêçya* (forme dérivative de *dêça,* pays) signifie *provincial,* ce qui est du pays [1]. Dans le dialecte du Kaschmîr, *daïsch* signifie aussi un paysan, un homme du sol [2].

[1] Wilson, au mot देश्य, p. 425, 1832.

[2] Leech, *Grammar of the Cashmeeree Language,* dans le *Journ. of the As. Soc. of Bengal,* vol. XIII, 1844, p. 407. Il est fait mention dans la Chronique du Kachmîr, à l'occasion d'événements qui appartiennent au XII[e] siècle de notre ère, d'une tribu désignée sous la dénomination spéciale de Dasyous, mais sans aucun renseignement sur l'origine et les antécédents de cette tribu. Elle figure dans la Chronique comme un corps particulier servant dans les armées du Kachmîr (*Radjâtaran-*

Nous sera-t-il permis, quant au nom des *Tâdjik* en particulier, de faire remarquer que cette explication de l'origine du mot résout une énigme ethnographique sur laquelle on n'avait présenté, jusqu'ici, que des hypothèses erronées ou insuffisantes?

Historique du mot Dasyou après les temps védiques.

Ajoutons, pour compléter ce qui regarde le mot *Dasyou*, qu'après les temps védiques le nom cessa d'avoir une signification strictement historique. Dans les sources postérieures de la littérature sanscrite, on ne le trouve plus appliqué à une race particulière, comme dans les hymnes; le mot a pris une extension et une généralité nouvelles, et il est devenu la dénomination commune de toutes les tribus originairement étrangères à la loi brahmanique, ou qui en ont été rejetées. C'est dans le sens d'*homme dégradé* qu'on le trouve employé dans le Livre de Manou : «Tous les hommes issus des races «qui tirent leur origine de la bouche, du bras, de «la cuisse et du pied de Brahmâ[1], mais qui ont été «exclus de leurs classes, sont appelés Dasyous, soit «qu'ils parlent le langage des Mletchha, ou celui des

ghînî, VIII, 1042, 1519, 2695, 2703, 2705, 2707, 2745, 2747, 2751, 2763, 2867, 2937); et il résulte de plusieurs autres passages (*ibid.* VIII, 977, 1066, 2749) que les Dasyous avaient habité le pays de *Madava*, qui est un canton contigu au Kachmîr à l'ouest et au sud-ouest. C'est tout ce que l'on trouve au sujet de ces Dasyous de la Chronique kachmirienne.

[1] C'est-à-dire les Brahmanes, les Kchâtriyas, les Vaïçyas et les Coudras.

« Âryas[1]. » Dans les documents de la littérature oupavédique, dans l'Aïtarêya Brahmâna, par exemple, l'expression Dasyou désigne d'une manière générale toutes les tribus ou tous les peuples barbares, tout ce qui n'est pas Ârya[2]. C'est aussi dans ce dernier sens que le mot est employé en général dans le Mahâbhârata, quoique, par une sorte de réminiscence des vieux âges de l'époque védique, il y soit quelquefois appliqué d'une manière plus spéciale aux Mletchha de la région nord-ouest[3]. Mais, de plus, en plus cette autre dénomination de Mletchha (barbare, étranger, non Ârien) se substitue à la vieille qualification de Dasyou, qui finit par ne plus être employée dans ce sens que comme un archaïsme. En même temps le mot prenait une nouvelle acception dans la langue usuelle. Cette acception, qu'on trouve dans les lexicographes, est celle de *voleur*, de *brigand*, d'*ennemi*[4]. Le mot avait bien aussi ces différents sens dans la langue du Véda; mais il y avait de plus une valeur ethnographique qu'il a perdue dans la suite, et c'est là, nous le répétons, la distinction capitale. A Cey-

[1] Manou, X, XLV.

[2] Voyez un curieux passage de ce Brahmâna traduit par Roth dans son essai *Zur Litteratur und Geschichte des Weda*, 1846, p. 133, et par M. Wilson dans son Mémoire sur les sacrifices humains dans l'ancienne religion de l'Inde, *Journal of the Roy. asiat. Soc.* vol XIII, 1851, p. 102.

[3] On peut voir les passages allégués dans Lassen, *Indische Alterth.* I, p. 544.

[4] *Amarakôcha*, II, x, p. 233, et Wilson, s. h. v. p. 403.

lau, le mot *dâsayo* est aujourd'hui la dénomination qualificative des esclaves[1]. Le mot *doss* a la même signification dans la langue populaire des provinces du nord[2].

Nous pouvons résumer en quelques mots les résultats principaux des recherches qui précèdent, au sujet des Dasyous.

Résumé de l'étude précédente sur les Dasyous.

Les Dasyous sont un peuple qui occupait le Pendjab actuel, antérieurement à l'arrivée des Âryas à l'orient du Sindhou.

Le nom de Dasyou est étranger au peuple auquel les Âryas l'appliquaient. C'est une dénomination purement âriennne.

Elle se rattache au zend *daqyou*, qui signifie *terre* et *pays* (en sanscrit *dêça*). Le mot ne signifie par lui-même que les *gens du pays*, les *aborigènes* (comme *dêçya* dans le sanscrit classique); mais, dans la bouche des Âryas, il emporte aussi l'idée d'*ennemi* et de *barbare*, et il n'a conservé par la suite que cette signification accessoire.

Le Dasyou de la langue védique a pour corrélatif le Tâzi ou Tâdjik des pays irâniens. L'origine et la signification des deux dénominations sont les mêmes.

Le véritable nom national des Dasyous du Véda est Djât.

[1] Lord Valentia, *Voyage*, t. I, p. 401 de la trad. fr. Cp. le *Code of Gentoo Laws*, translated by Halhed, p. 138.

[2] H. Elliot, *Supplementary Glossary of the indian terms*, p. 247.

Dans les livres sanscrits postérieurs au Véda le nom des Djât a pris la forme sanscrite de Yâdava (qui se rencontre déjà dans un ou deux passages des hymnes); sous cette dernière forme il joue un très-grand rôle aux époques héroïques de l'Inde et dans toute la suite de l'histoire de la région du nord-ouest.

C'est sous la dénomination de Yâdava qu'il faut suivre les destinées historiques des Dasyous après l'époque védique. — Yâdava est la forme sanscrite de Djât, qui est le nom national des Dasyous.

La dénomination sanscrite de Yâdava embrasse, dans les grands poëmes et dans les Pourânas, un grand nombre de noms de tribus particulières, dont beaucoup existent encore et sont aisément reconnues sous leurs noms actuels, ce qui permet de suivre l'histoire ethnographique de cette race aborigène à travers les siècles, et dans le cercle très-étendu de ses migrations, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours. Mais les questions et les détails sans nombre que cette seconde phase de l'histoire géographique des Dasyous ouvre à nos recherches, tout en formant la suite naturelle d'un travail sur cette race, ne sauraient s'y confondre; nous aurons plus tard occasion de les reprendre avec étendue, dans le travail que nous nous proposons de consacrer à l'ethnographie de l'Inde ancienne.

3. Les peuples ou les tribus particulières de race dasyou, mentionnés dans les hymnes védiques.

Le Véda ne nomme qu'un très-petit nombre de peuples

Ainsi que nous l'avons dit, on ne trouve dans le Véda qu'un très-petit nombre de noms particuliers de peuples ou de tribus appartenant à la race dasyou, ou

du moins aux Dasyous indépendants, à ceux qui n'avaient accepté ni le joug ni le culte des Âryas. Les Dasyous convertis à la religion des tribus védiques étaient, dès lors, rangés parmi les Âryas, et ils en recevaient le titre. La suite de nos recherches nous fera reconnaître une nombreuse catégorie de ces *Âryas d'adoption*, tous rapportés à la famille de *Yadou*, ce qui est une notion parfaitement exacte, puisque toutes ces tribus aborigènes converties au culte ârien appartenaient à la race *djate*. Mais nous n'avons pas à nous occuper, quant à présent, de cette grande et puissante famille des Yâdava, ou fils de Yadou[1]; nous ne voulons ici que dire quelques mots des tribus ou des peuples dasyous non convertis, dont il est fait mention en différents endroits des hymnes.

on de tribus appartenant à la race dasyou.

Le nom des *Çimyous* y est cité à plusieurs reprises. La traduction française ne donne ce nom qu'une seule fois[2], et l'on ne voit même pas bien clairement, dans la phrase traduite, s'il s'agit d'un prince ou d'une tribu (il est vrai que les deux acceptions se confondent fréquemment, le chef étant souvent désigné par le nom de la tribu); mais on le trouve encore dans un passage de la version anglaise de M. Wilson, passage que M. Langlois (d'accord ici avec Rosen) avait interprété

Çimyous.

[1] La finale *va*, en sanscrit, constitue la forme dérivative, et se trouve dans un grand nombre d'ethniques.

[2] *Rig-Véda*, t. III, p. 52, çl. 5, Langl.

d'une manière un peu différente. Le voici littéralement tel que le rend M. Wilson : « Indra... ayant attaqué les « Dasyous et les Çimyous, les extermina sous les coups « de sa foudre. Le (dieu) Tonnant partagea alors les « champs parmi ses amis à la peau blanche[1]. » M. Wilson ajoute en note sur ce passage : « Le commentaire ex« plique le mot Çimyou par ennemi et par Rakchasa ; il « désigne plus probablement des races que les Âryas « n'avaient pas encore assujetties. » Le nom des Çimyous ne se retrouve, d'ailleurs, ni dans la suite des sources sanscrites, — au moins dans celles qui sont connues, — ni dans l'ethnologie des temps postérieurs.

Çanaka. Il peut y avoir également quelque doute sur la valeur historique du nom de *Çanaka*, cité une fois dans les hymnes. Voici le passage : « Voilà pourquoi, ô Indra, « tu as frappé de ton arme le brigand[2] chargé de butin ; « Indra, seul tu l'as attaqué, les Marouts étant près de « toi. Sous les flèches de ton arc, les Çanaka ont trouvé « la mort de mille manières ; ils ont péri, ces êtres qui « ne connaissent pas les sacrifices[3]. » Le traducteur, sur l'autorité du commentateur indien, prend le mot Çanaka (qu'il rattache au verbe *çana*, donner) dans le

[1] *Rigveda-Sanhitá*, translated by M. Wilson, vol. I, p. 259. Cp. Langlois, t. I, p. 192, çl. 18, et Rosen, *Rigveda, lib. primus*, p. 204. Voy. aussi les remarques dont ce passage a été déjà l'objet, ci-dessus, p. 111.

[2] *Dasyou*, dans le texte.

[3] *Rig-Véda*, t. I, p. 61, çl. 4. — La version de Rosen (*op. cit.*

sens allégorique, et applique l'expression aux nuages qui recèlent la pluie; cependant la contexture générale de la strophe, où le mot *Çanaka* est employé comme l'équivalent de Dasyou, et surtout cette dernière phrase, «ces êtres qui ne connaissent pas les sacrifices [1], » pourraient faire regarder comme plus naturel, de même que pour les Çimyous, d'appliquer tout le çloka aux ennemis des Âryas. Seulement il reste incertain si le mot Çanaka est une épithète qui s'applique aux Dasyous en général, ou si nous avons ici le nom d'une tribu particulière. Ce qui vient fortement à l'appui de cette dernière interprétation, c'est que, dans un document postérieur, nous trouvons les Çanaka cités parmi les peuples du nord-ouest qui n'ont point de Brahmanes, et que le même nom s'applique encore aujourd'hui à une tribu infime de la côte de Coromandel [2]. Nos recherches ultérieures sur l'ethnologie de l'Inde ancienne nous montreront une foule de noms de tribus appartenant aux races aborigènes,

p. 58) se rapproche beaucoup de celle de M. Langlois, et l'interprétation est la même : «Feriisti enim latronem divitem telo, solus eum «adoriens, quum prope adstarent potentes Marutes, Indra! Tuum per «arcum varias mortes illi Vritrarum satellites obierunt : sacra turban«tes Sanakæ necem oppetiverunt.»

[1] «Qui troublent les sacrifices,» dans la version de Rosen.

[2] Voyez un passage du *Kabilar-agaval*, poëme tamil cité par M. Ariel dans ses extraits du Tiruvalluvar Tcharitra, et les remarques du traducteur sur ce passage, *Nouv. Journ. asiat.* IX, 1847, p. 23 et 48. L'orthographe *Çonaka* ne diffère de *Çanaka* que par une variante de prononciation provinciale.

disséminés ainsi à d'immenses intervalles dans l'étendue de la péninsule.

Vritchîvan. Si les traducteurs des hymnes sacrés ont pu hésiter sur la véritable acception des noms de Çimyou et de Çanaka, il n'en est pas ainsi du nom des *Vritchîvan*, quoiqu'on ne le rencontre que dans un seul endroit du Rig-Véda[1]. Les Vritchîvan sont cités dans ce passage comme des gens d'une tribu ennemie qui vinrent, au nombre de cent trente, conduits par un chef nommé *Varasikha*, attaquer les Âryas sur les bords de l'Yavyâvatî, et qui périrent tous dans les eaux[2]. Nous voyons là conservé le souvenir d'une de ces mille incursions qui, de part et d'autre, avaient pour objet principal l'enlèvement des bestiaux, et dont il est, à chaque instant, question dans les hymnes. Le nom des Vritchîvan ne se retrouve pas dans les documents postérieurs; mais ce nom pourrait bien n'être pas sans rapport avec celui de *Vridja*, qu'on lit dans l'inscription du pont de Ghirnar (IIe siècle avant notre ère), où il désigne un territoire ou un peuple de l'Inde occidentale, aussi bien qu'avec les *Vridjîs* du Mithilâ (au pied de l'Himâlaya central), qui figurent dans l'histoire de l'Inde du nord à dater de l'ère bouddhique. Au moins est-il certain que le nom de Vridjî s'est perpétué jus-

[1] T. II, p. 442, çl. 4 à 7, Langl. L'hymne est de Bharavâdja.

[2] Sur l'Yavyâvatî (dont la synonymie actuelle n'est pas connue), voyez ci-dessus, p. 54.

qu'à nos jours, dans une famille princière du Pendjab[1], aux lieux mêmes où l'hymne védique nous montre la tribu des Vritchîvan. La syllabe *van*, qui termine le nom, est une particule finale qui se retrouve dans un assez grand nombre de noms de tribus du nord-ouest.

Nous ne ferons que rappeler le nom de *Yakchou*, qui, dans un hymne de Vasichtha, est appliqué à la race de Tourvasou, une des branches de la famille de Yadou[2]; dans la bouche du chantre sacré, dont l'invocation est dirigée contre Tourvasou, ce nom, selon toute apparence, n'est autre chose qu'une épithète méprisante ou hostile. Nos documents actuels ne nous en expliquent pas l'origine; nous voyons seulement que, dans les épopées et dans les Pourânas, le mot *Yakcha* s'applique à une classe de génies intermédiaires entre l'homme et les dieux. Dans le Mahâbhârata, les Yakcha habitent les régions inconnues des extrémités méridionales de la péninsule; dans le Mahavanso[3], ce sont les premiers habitants de l'île de Lankâ. C'est dire que l'histoire, comme la poésie, met les Yakcha aux derniers confins de l'horizon, là où le domaine de la réalité fait place aux créations fantastiques Yakchou.

[1] Voir T. Prinsep, *Origine et progrès de la puissance des Sikhs*, trad. fr. p. 74.

[2] *Rig-Véda*, t. III, p. 52, çl. 6. Dans une des strophes suivantes du même hymne (p. 54, 19), le mot *Yakchou* semble pris dans une acception différente; mais cette différence n'est sûrement qu'apparente.

[3] Ch. x, p. 65, Turnour.

de l'imagination. Yakcha et Rakchasa se prennent souvent comme des appellations équivalentes.

Yâdva

Dans trois hymnes du recueil sacré, on trouve le nom de *Yâdva* appliqué à une race non ârienne. Dans le premier de ces trois hymnes, qui porte le nom de Vasichtha, on demande à Indra « de soumettre à sa loi « *Tourvasa* et *Yâdva*[1]. » Dans un autre endroit du Ritch, un poëte religieux, de la famille de Kanva, parle des Yâdva et de leur roi Asanga, comme d'une race et d'un prince amis d'Indra[2]. Dans le troisième hymne, un autre sacrificateur, de la famille de Kanva comme le précédent, célèbre les riches présents de chevaux, de chameaux et de vaches qu'il a reçus, « chez les Yâdva, » des deux rois Parsou et Tirindara[3]. Asanga, Parsou et Tirindara ne sont nommés que dans ces passages, qui appartiennent indubitablement aux derniers temps de la période védique.

Cette race de Yâdva ne diffère pas du peuple qui est personnifié, en nombre d'endroits du Rig-Véda, sous le nom de *Yadou*. Ce qui le montre avec évidence, indépendamment de l'identité des noms (Yâdva n'est qu'une forme dérivative de Yadou, l'affixe *va* servant communément, ainsi que nous l'avons dit, à changer un nom individuel en un nom collectif), c'est la con-

[1] *Rig-Véda*, t. III, p. 57, cl. 8, Langl.
[2] *Id.* p. 189, 31.
[3] *Id.* p. 210, 46-48.

nexité que nous voyons, dans le premier passage cité ci-dessus, entre les Yâdva et Tourvasa, Tourvasou étant presque toujours nommé, dans les hymnes, avec Yadou son frère.

Le Mahâbhârata, et les autres sources sanscrites postérieures au Véda, écrivent *Yâdava,* par une sorte d'euphémisme qui a prévalu dans l'usage. Nous avons déjà dit précédemment à quelle nationalité actuelle les Yâdava répondent dans l'ethnologie de l'Inde, et nous aurons lieu, plus tard, de reprendre ce sujet avec les développements nécessaires.

Les inductions qui se tirent naturellement des trois passages où le nom des Yâdva se rencontre sont d'un grand intérêt pour l'histoire de la période védique, telle que le Rig-Véda nous permet de l'entrevoir. Il est clair qu'à l'époque où furent composés les trois hymnes mentionnés, une partie des Yâdva, mais non la race tout entière, était convertie à la foi religieuse des Âryas, puisque, d'une part, nous voyons des sacrificateurs de la famille sacerdotale de Kânva célébrer deux chefs de cette race dont ils avaient reçu de riches présents, et implorer pour eux Indra, le dieu suprême; tandis que, d'une autre part, Vasichtha, le chantre célèbre, contemporain du roi Soûdas, demande à Indra de soumettre à sa loi Yâdva et Tourvasa. Plus tard, dans les documents oupavédiques et dans le Mahâbhârata, les Yâdava ne reconnaissent plus d'autres dieux que les dieux brahmaniques, et la loi religieuse les rat-

tache étroitement à la nation ârienne, avec laquelle, cependant, ils ne sont jamais confondus.

Sur Anou, Tourvasou, Drouhyou et Poûrou.

Quatre noms qui font grande figure dans les légendes épiques des temps postérieurs, comme formant, avec Yadou ou les Yâdava, la famille de Yayâti, les noms d'*Anou*, de *Tourvasou*, de *Drouhyou* et de *Poûrou*, se trouvent dans le Véda; nous n'avons pas à nous y arrêter ici, parce que les tribus ou les groupes de populations que ces noms représentent, bien qu'appartenant d'origine à la race des Dasyous, étaient entrés, par l'adoption du culte d'Indra, dans la famille des Âryas. Il est vrai qu'une de ces cinq branches au moins, celle d'Anou ou des Anava, ne paraît pas avoir jamais adopté le culte des dieux âriens[1]; mais, comme les légendes brahmaniques, qui ont leur racine dans le Véda, ont plus tard réuni inséparablement les cinq noms dans une sorte de tradition cosmogonique, il convient de ne pas les séparer dans l'examen que nous aurons à faire ailleurs de la légende. Par ce que déjà, à plusieurs reprises, nous avons dit des Yâdava, on a pu pressentir l'importance des questions qui s'y rattachent, et leur étendue.

Bhôdja

Un peuple qui a joué aussi un grand rôle dans les

[1] Aussi est-il dit dans les hymnes qu'Indra avait donné la part d'Anou à Soûdas, chef des Bharatides; et, dans les légendes postérieures, Anou est le père des Mletchha, ou barbares.

temps héroïques de l'Inde, le peuple *Bhôdja*, est nommé une fois dans le recueil sacré. L'hymne où ce nom se trouve est de Viçvâmitra, et appartient conséquemment aux derniers temps de la période védique[1]; il fut composé à l'occasion d'un sacrifice solennel, où le prêtre immolait à Indra un cheval offert par le roi Soûdas, qui habitait plus au sud, près de la Yamounâ. Le scholiaste cité par le traducteur français des hymnes dit que les Bhôdja étaient les enfants de Soûdas[2]; dans le Mahâbhârata, Soûdas est qualifié de Çoudra[3], ce qui indique suffisamment que ce chef puissant ne se rattachait aux Âryas que par l'adoption de leur culte. Si le fait allégué par le commentateur est exact, Soûdas aurait probablement régné sur une tribu de Bhôdja, et cette notion s'accorderait bien avec les données fournies par les documents épiques et par les Pourânas, qui nous montrent une branche de la puissante et nombreuse race de Bhôdja établie, au temps de la grande guerre, sur la Yamounâ. Il nous suffit d'indiquer ici ces rapports, qui seront développés dans

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 77, çl. 7, Langl.

[2] *Ibid.* p. 239. Ailleurs Soûdas est appelé fils de Poûrou, selon l'interprétation de M. Langlois (*Rig-Véda*, t. I, p. 124, 7); mais le texte présente un sens douteux, et Rosen ne l'a point entendu ainsi. (*Rigvedæ liber primus*, p. 129.)

[3] Mahâbh. XII, v. 2306, dans les *Indische Studien* de Weber, II, p. 194. Cp. un passage du Livre de Manou, VII, XLI. Il y a eu, au reste, plusieurs Soûdas dans l'antiquité hindoue (le nom, en sanscrit, signifie *libéral*); mais le plus célèbre est celui dont il s'agit ici.

notre étude sur l'ethnologie de l'Inde ancienne. Le fait capital, c'est que les Bhôdja sont un peuple de même sang que les Yâdava, et qu'ils ne diffèrent pas des *Bhôtya* actuels. Bhôtya est le nom par lequel les Indiens des plaines ont de tout temps désigné les populations montagnardes de race tibétaine, dont les Djâts ou Yâdava sont aussi une branche. Les rapports étroits et continus que les anciennes légendes établissent entre les Yâdava et les Bhôdja, toute la suite de l'histoire et l'ethnologie actuelle les montrent également entre les Djâts et les Bhôtya. Le parallélisme est complet et les rapports évidents.

Bhêda.

Dans trois hymnes de Vasichtha, où la grandeur du roi Soûdas est exaltée, ainsi que dans l'hymne de Viçvâmitra[1], le chantre religieux mentionne *Bhêda* comme un ennemi puissant de Soûdas, contre lequel le secours d'Indra est invoqué. Dans le premier de ces trois hymnes, Vasichtha demande au dieu «de dompter le puissant Bhêda» et de le frapper de sa foudre[2]; dans les deux autres, Indra est remercié d'avoir «donné la mort à Bhêda[3].» Bhêda est évidemment le nom d'un roi

[1] Viçvâmitra et Vasichtha sont deux poëtes religieux contemporains. Il semble qu'il y ait eu entre eux une rivalité et une contention dont se sont emparées les légendes brahmaniques des temps postérieurs. Ces légendes ont un côté ethnologique dont nous aurons occasion de parler plus tard.

[2] *Rig-Véda*, t. III, p. 54, çl. 18-19, Langl.

[3] *Id.* p. 78, 3, et p. 152, 4.

dasyou, et très-probablement, selon un usage fréquent dans l'antiquité, le chef est ici désigné sous le nom de sa tribu. Ce nom, comme désignation de populations aborigènes, n'a pas disparu de l'ethnologie hindoue. Les *Bèdes* sont encore aujourd'hui une des plus basses tribus du nord du Bengale, au pied des montagnes de Sikïm[1], vers les lieux où le Mahâbhârata connaît aussi des Bhôdha[2]. Il semble, au reste, qu'originairement le mot ait été une appellation générique; dans le Lexique d'Amarasinha, Bhêda est donné comme synonyme de Mletchha, ou barbare[3], et le nom s'est conservé dans le sud de la péninsule, aussi bien qu'à Ceylan, comme désignation d'une classe d'habitants d'une race inférieure, ou de tribus sauvages retirées au fond des forêts[4]. C'est peut-être la forme primitive du mot *bhatâ*, qui est resté dans le sanscrit avec la signification de barbare, de sauvage, de guerrier, d'ennemi. Wilson, dans son dictionnaire, n'a pas le nom de Bhêda; mais le mot *bhêdaka*, qu'il donne avec la signification de malfaiteur, en est certainement un dérivé. D'autres noms de tribus du nord de

[1] Buchanan Hamilton, dans l'*Eastern India* de Montg. Martin, vol. III, p. 536.

[2] Lassen, *Ind. Alt.* t. I, p. 610.

[3] *Amarak.* II, 10, p. 233.

[4] Taylor, *Analysis of the Mackenzie mss.* dans le *Journal of the As. Soc. of Bengal*, vol. VII, 1838, p. 403 sq.; Walker, *Observations in Nizam States*, *ibid.* vol. X, 1841, p. 728; Fr. Buchanan, *Journey from Madras to Mysore*, etc. vol. I, p. 358, et vol. III, p. 6; Briggs, *On the Aboriginal Race of India*, dans le *Journ. of the roy. Asiat. Soc.* vol. XIII, 1852, p. 294; Cordiner, *Descr. of Ceylon*, vol. I, p. 91, etc. etc.

l'Inde reproduisent le même radical avec de légères modifications dans la prononciation vulgaire : tels sont les *Bhâts* ou *Batârs* de l'Himâlaya népalais[1], les *Bhattî* du Pendjab et de l'Indus inférieur, et sûrement d'autres encore. Toutes ces tribus du nord et du nord-ouest appartiennent aux populations de race tibétaine ou djâte, et une partie d'entre elles occupe précisément le territoire qu'Hérodote, d'après ses informations d'origine perse, assigne à ses sauvages *Padéens* (Παδαῖοι), à l'est du Tharr ou désert[2]. Les chroniques radjpoutes et les anciens auteurs musulmans connaissent les *Boudda* ou *Bodha,* là même où Hérodote place ses *Padéens,* et où les documents actuels mettent les *Bhattî* ou *Battî*[3]. Les prononciations provinciales ou les transcriptions étrangères varient à l'infini les noms de peuples ou de tribus; mais, à travers ces variations, le thème primitif reste toujours reconnaissable.

Kikata. Un dernier nom nous reste à examiner pour compléter l'énumération des peuples dasyous ou non âriens

[1] Fr. Hamilton, *Nepal*, p. 164 et 305.

[2] Lib. III, c. xcix. Cette interprétation du nom des *Padæi,* tiré du sanscrit *bhatâ* (sauvage, barbare), ou de quelqu'un des ethniques qui en dérivent, nous paraît infiniment plus naturelle, et beaucoup plus vraisemblable à tous égards, que celle qu'avait proposée Bohlen, déjà mise en doute par M. Lassen (*Ind. Alterth.* t. I, p. 389, note 4, et t. II, p. 634).

[3] Tod, *Rajastan,* vol. I, p. 86; Maçoudi, dans Reinaud, *Mémoire sur l'Inde antérieurement au* XI*e siècle,* p. 233, etc.

mentionnés dans les hymnes : c'est celui des *Kîkata*. Ce nom n'est donné qu'une seule fois par le texte sacré, dans l'hymne déjà cité que Viçvâmitra prononce au moment d'immoler à Indra le cheval offert par le roi Soûdas. Le poëte, demandant au dieu suprême des Âryas de venir assister au sacrifice, le conjure de ne pas s'arrêter chez les peuples ennemis. « O Indra, lui dit-il, « que font tes vaches (les nuages) chez les Kîkata? « Ce peuple ne fait pas couler la libation; il n'allume « point le feu (sacré). Donne-nous le bien de l'(impie) « usurier; assure-nous la part du vil Nîtcha[1]! »

L'hymne où se trouve ce passage est un chant de combat (voyez la strophe 24); il a dû être composé aux environs de la Çoutoudri, peut-être même sur les bords de la Yamounâ, non loin de sa sortie des montagnes. Cet hymne de Viçvâmitra est d'un intérêt historique tout particulier; il renferme le premier, ou plutôt le seul indice que l'on trouve dans le Véda des rapports hostiles du peuple védique avec les tribus aborigènes du haut bassin du Gange. On pourrait même supposer, d'après une strophe d'un autre hymne de Viçvâmitra, où il appelle les bénédictions des dieux Açvins sur la *Djahnavî*[2], que, de son temps, les Âryas avaient franchi la Yamounâ supérieure et étaient arrivés aux bords du Gange; on sait que *Djahnavî* est un des

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 78, çl. 14, Langl.
[2] *Ibid.* p. 93, 6.

noms religieux de ce grand fleuve. Les Kîkata, « qui ne « font point couler la libation et n'allument point le feu « sacré, » sont un des peuples barbares qui occupaient le nord de l'Inde avant l'arrivée des Âryas, et que ceux-ci eurent à combattre pendant plusieurs siècles pour les refouler ou les soumettre. L'invocation du chantre sacré, prononcée probablement au lever de l'aurore[1], suppose que le pays des Kîkata, où les *vaches* du dieu suprême se trouvent encore dans leur marche vers les Âryas, était situé au levant de ceux-ci, c'est-à-dire dans une partie plus orientale du bassin du Gange; et c'est dans cette direction, en effet, que les placent les documents des siècles suivants. Yâska, l'ancien commentateur du Rig-Véda (on croit qu'il a vécu dans le ve siècle avant notre ère), dit seulement des Kîkata, dans sa glose explicative, que c'était « un peuple *anârya,* » c'est-à-dire non ârien[2]; mais ce fut plus tard une tradition universelle que les Kîkata avaient habité le pays à la droite ou au sud du Gange, des deux côtés de la Çôna inférieure. Cette notion se retrouve dans un grand nombre d'écrits de l'école bouddhique, ce qui s'explique par ce fait que le Magadha, qui est donné comme la partie principale de l'ancienne terre des Kîkata, est aussi le pays où le Bouddha Çâkyamouni atteignit à l'état de suprême sagesse et où il répandit sa doctrine par ses premières prédications. Les lexicographes identifient

[1] Cp. p. 93, çl. 5.

[2] *Nirоukta*, VI, xxxii, dans Weber, *Ind. Stud.* t. I, p. 186.

en effet la terre des Kîkata avec le Magadha[1]; une inscription bouddhique du x[e] siècle de notre ère, trouvée dans les hauteurs de Barabar, au nord de Gâya, et publiée par Wilkins dans le premier volume des *Asiatic Researches* (p. 286), donne la même identification. Le Bhâgavata Pourâna fait naître Bouddha «parmi les Kîkata[2],» indication qui nous porterait sur un autre terrain, si on la prenait à la lettre, car ce n'est pas dans le Magadha que Çâkyamouni est né, mais dans l'Outtara-Kôçala, au pied même des monts Himâlaya. Néanmoins, comme ce paraît avoir été une erreur très-répandue, au temps de la décadence et après l'extinction du bouddhisme de l'Inde gangétique, de faire naître le grand réformateur dans le Magadha, là où était née sa doctrine, il est très-possible, il est même bien probable que le Bhâgavata Pourâna n'a fait que suivre en ceci l'opinion commune. C'est, du moins, dans ce sens que l'ont entendu les différents commentateurs cités par M. Burnouf. Pour eux, «né parmi les Kîkata,» signifie *au milieu du pays de Gâya*, ou dans le *Dharmâranya*, ce qui revient à désigner le Magadha[3].

Cette notion s'est perpétuée dans la tradition locale parmi les brahmanes lettrés, mais avec un peu plus

[1] Hèmatchandra, 960, p. 179, Bœhtl. Trikanda Çêcha, dans Lassen, *Ind. Alt.* t. I, p. 136, note.

[2] Burnouf, note sur un manuscrit du Bhâgavata Pourâna, *Journ. asiat.* t. VII, 1825, p. 201.

[3] *Journ. asiat.* l. c. et *Asiat. Res.* vol. II, p. 123.

d'extension que ne l'indiquent les sources bouddhiques. C'est à M. Francis Hamilton, explorateur officiel d'une partie de l'Inde gangétique (de 1808 à 1813), que nous devons nos renseignements à cet égard. D'après cette tradition locale, les Kîkata auraient autrefois occupé, ainsi que nous l'avons dit, le pays situé à la droite ou au sud du Gange, des deux côtés de la Çôna inférieure, depuis la *Tcharanadrî*, ou rivière de Tchounar, jusqu'au pic célèbre de *Ghridhrakoûta*, près de Râdjagriha, c'est-à-dire, outre la moitié occidentale du Magadha, toute la province actuelle de Chahabad, entre la Çôna et la Karmanaçâ, et même encore un peu plus à l'ouest, dans la direction de Vârânaçî ou Bénarès[1]. Il est difficile de penser que cette tradition persistante et continue ne soit pas l'expression d'un fait réel.

D'un autre côté, il ne paraît guère possible que la mention des Kîkata dans l'hymne de Viçvâmitra se rapporte à un peuple qui aurait demeuré au sud du Gange, vers le Magadha. Les Âryas n'avaient certainement pas dépassé encore, au temps où cet hymne nous reporte, le territoire de la Sarasvatî et les parties septentrionales de la plaine comprise entre la Yamounâ et le Gange, là où fut fondée plus tard *Hâstinapoura;* or la strophe où le nom des Kîkata se trouve suppose évidemment un rapport de voisinage beaucoup plus immédiat que ne le comporte la situation du Magadha, situé à 150 lieues au moins dans le S. E. du pays où se trouvait alors

[1] Fr. Hamilton, dans l'*East. India* de Montg. Martin, vol. I, p. 406.

le peuple védique. Il est donc plus que probable que les Kîkata du Rig-Véda habitaient au nord du Gange, dans la vaste contrée qui prit par la suite le nom de Kôçala, et où s'éleva la cité d'Ayôdhyâ, métropole splendide de la dynastie Solaire; et il est très-naturel d'attribuer le déplacement ultérieur de cette tribu aborigène, et sa retraite au sud du Gange, au refoulement produit par l'extension des Âryas dans les plaines gangétiques. On a beaucoup d'indices d'un mouvement analogue pour diverses autres tribus aborigènes, descendues de la zone himâlayenne pour se porter vers le Gange ou même vers le mont Vindhyâ.

Sauf la tradition que nous avons rapportée au sujet de l'habitation des Kîkata dans le Magadha, on ne retrouve aucune mention de l'existence *actuelle* de ce peuple dans les documents sanscrits postérieurs au Véda. Tous parlent des Kîkata comme d'un ancien peuple dont l'existence et la demeure ne sont plus connues que par la tradition. Ils ne sont nommés ni dans le livre de Manou, ni dans le Râmâyana, ni dans le Mahâbhârata; et aujourd'hui, parmi tant de tribus des pays du Gange et de l'Himâlaya qui gardent dans leur nom le nom toujours vivant des plus vieilles populations de l'Inde antique, il n'en est aucune qui ait conservé le nom des Kîkata. C'est une tribu éteinte depuis de longs siècles, ou qui ne s'est perpétuée que sous une autre dénomination.

Il est néanmoins une supposition à laquelle on se sent

naturellement conduit : c'est de rapprocher le nom des Kîkata védiques de celui des *Kitchaka,* qui tient, aux temps héroïques, une assez grande place dans les traditions de la même partie du bassin gangétique. Les Kitchaka sont une branche des *Kirata,* c'est-à-dire d'une des principales populations aborigènes des pays compris entre l'Himâlaya et le Gange, et les anciens documents sanscrits, aussi bien que les sources d'époques plus modernes, nous fournissent, sur l'histoire ethnologique de cette grande tribu, des notions très-abondantes, que nous aurons à développer plus tard.

Sur l'epithète de Nîtcha appliquée aux Kîkata.

L'épithète de «vils Nîtcha,» appliquée aux Kîkata dans la strophe que nous avons citée, peut appeler quelques remarques. Ce mot, comme la phrase l'indique assez, n'est qu'un terme de mépris; mais, comme bien d'autres expressions purement qualificatives à l'origine et d'une acception générale, celle-ci prit de bonne heure un sens plus restreint, et devint, dans la bouche des Âryas brahmaniques, un véritable nom propre appliqué à certains groupes de populations non âriennes. Dans Manou[1], les *Nîtchhivi* (forme dérivative de Nîtcha) sont une classe hors caste, une race dégénérée, issue, dit le Livre de la loi, des Kchatryas dégradés. *Nîtcha* et *Nîtchaka* ont encore en sanscrit la signification antique. Au physique, c'est un homme de petite taille, un avorton,

[1] X, XXII.

un nain; au moral, ou dans un sens ethnographique, c'est un être vil, bas, dégradé.

Les anciens textes pouraniques, en écrivant souvent *Nitchhavi* un nom de tribu du bassin gangétique que l'on voit paraître sur la scène de l'histoire au temps du Bouddha Çâkyamouni, semblent avoir voulu les rattacher aux Nîtchhivi du livre de Manou; toutefois, l'orthographe habituelle du nom, principalement dans les documents palis de Ceylan, est *Litchhavi,* et M. Lassen pense que Nitchhavi, là où le nom se rencontre sous cette forme, doit se corriger en Litchhavi[1]. Nous croirions volontiers, quant à nous, que Litchhavi serait une forme prâcrite ou palie, et Nitchhavi la forme originaire du mot; d'autant plus que le nom s'est conservé dans la contrée parmi les populations aborigènes ou non sanscrites. Une des principales tribus des montagnes qui séparent le Népâl de l'ancien Mithilâ (où demeuraient les Litchhavi) reçoit de la plupart des tribus limitrophes le nom de *Nichang,* bien qu'elle-même se donne le nom de Mourmî[2]; et un peu plus loin, vers l'est, une partie de la population impure du nord du Bengale est connue sous la dénomination de *Nitch*[3], où se reproduit exactement le Nîtcha de l'hymne védique.

[1] *Ind. Alterthumsk.* t. I, p. 138, note, et 821.

[2] Campbell, dans le *Journal of the As. Soc. of Beng.* t. XI, 1842, p. 4; Fr. Hamilton, *Acc. of Nepal,* p. 52 et 59.

[3] Fr. Hamilton, dans l'*Eastern India* de Montg. Martin, vol. II, p. 738, et vol. III, p. 530.

Remarque sur l'accord des indications fournies par le Véda avec la réalité des faits ethnologiques.

On voit donc, et le lecteur aura pu faire cette remarque avant nous, que, parmi les noms de tribus ou de peuples dasyous mentionnés dans les chants religieux du Rig-Véda, tous ceux dont il est possible encore de reconnaître l'identité actuelle se retrouvent au sein des populations aborigènes ou non âriennes de l'Hindoustan. Nous n'avons pas besoin d'insister sur l'importance d'un pareil accord entre les données antiques de l'histoire de l'Inde et la réalité des faits ethnographiques. Cet accord remarquable, qui est un contrôle pour les sources anciennes et une lumière pour l'histoire, nous le retrouverons, d'ailleurs, sur une bien plus vaste échelle dans toute la suite de nos recherches.

Nous revenons maintenant aux Âryas; et, ainsi que nous l'avons fait pour les Dasyous, nous allons passer en revue les noms de familles ou de tribus mentionnées dans les hymnes comme appartenant au peuple d'Indra.

4. Les tribus âriennes nommées dans le Véda.

Ces tribus se partagent en deux groupes.

Les tribus du peuple ârya dont il est fait mention dans les hymnes peuvent se partager en deux groupes : d'une part, les tribus proprement dites formant le gros de la nation (*Vaïçya,* le peuple), et se composant d'hommes à la fois pasteurs, agricoles et guerriers; d'autre part, les familles issues des anciens sages (les Richis), et dans lesquels s'étaient perpétuées, par une transmission héréditaire, les fonctions sacrées de sacri-

ficateurs et surtout de poëtes religieux (*bharata* ou bardes). Quoique les fonctions du sacrifice ne fussent pas réservées d'une manière absolue à une classe particulière, puisqu'on les voit fréquemment remplies par le chef de famille ou par le chef de la tribu, de leur nature même elles devaient tendre graduellement à se concentrer dans un certain nombre de familles, qui furent désignées sous la dénomination de Brahmanes (*Brâhmana*), c'est-à-dire d'hommes voués à la *prière* (brahma). Le nom se trouve déjà dans beaucoup de passages des hymnes, mais il y désigne une fonction plutôt qu'une classe; car, ainsi que l'ont déjà remarqué tous ceux qui se sont occupés des antiquités védiques, on ne trouve dans le recueil sacré aucun indice de la division des castes telle qu'elle se présente plus tard dans l'organisation de la société hindoue. Et, bien qu'il ne paraisse pas non plus que les familles brahmaniques mentionnées dans les hymnes aient formé, dès l'origine, des *tribus* proprement dites, elles ne pouvaient manquer de prendre bientôt ce caractère, dans une société dont la tribu était l'élément primordial et constitutif. C'est comme tribus que sont toujours citées, par la suite, les familles védiques de sacrificateurs et de poëtes religieux qui reparaissent dans les documents des temps postérieurs.

Les familles brahmaniques dont il est fait mention dans les hymnes ne sont pas en très-grand nombre. On en peut compter vingt ou vingt-cinq; encore en est-il

quelques-unes dont l'attribution est douteuse entre les Brahmanes et les Kchatryas. C'est qu'en effet, ainsi que nous le verrons plus tard, beaucoup de familles brahmaniques n'étaient originairement que des branches séparées des tribus guerrières. Une partie d'entre elles n'est plus connue dans les siècles suivants, en s'en tenant, du moins, à nos documents actuels; mais il en est plusieurs dont l'illustration a traversé de longs siècles, et dont le nom subsiste encore aujourd'hui dans les pays gangétiques. En dehors des familles sacerdotales, on peut aussi recueillir dans les chants du Véda une dizaine de noms de tribus de race ârienne, parmi lesquels ceux de *Bharata*, de *Paourava* et d'*Ikchvâkou* se montrent par la suite au premier rang dans les traditions épiques.

C'est surtout à ces derniers noms, qui appartiennent à ce que l'on peut nommer les tribus royales (*Râdjavança, Râdjapoutra*), que s'est attachée l'histoire héroïque de l'antiquité hindoue; mais il y aurait, au point de vue ethnologique, un intérêt non moins grand à suivre d'époque en époque l'histoire des familles ou des tribus brahmaniques. C'est dans les tribus sacerdotales qu'a dû se conserver le plus longtemps, et avec le moins d'altération, la pureté du sang ârya. S'il était possible encore de retrouver intacte cette race antique du peuple d'Indra, au sein duquel se développa la civilisation de l'Inde, ce serait aux tribus brahmaniques qu'il la faudrait demander. Entre le gros du peuple ârya et les

populations aborigènes converties au culte ârien, il s'établit de très-bonne heure des rapports intimes et des alliances habituelles; et il a dû résulter nécessairement de cet état de choses que, dès les temps héroïques, les Âryas de l'Inde du nord n'étaient plus qu'une race mixte, où dominait plus ou moins l'un ou l'autre des deux éléments dont elle s'était formée; l'élément aborigène ou barbare formant le fond des classes inférieures de la société hindoue (les Çoûdras), tandis que l'élément ârya était resté dominant dans les classes supérieures. Les Kchatryas eux-mêmes, c'est-à-dire les tribus guerrières et royales, n'avaient pas été exemptes de ce mélange des deux races, puisque, à chaque instant, dans les grands poëmes, il est question d'alliances matrimoniales entre les rois âryas et les familles de sang yâdava, que nous savons appartenir à la population aborigène du nord-ouest; mais on ne voit aucune trace, dans les anciens documents brahmaniques, d'alliances semblables entre les Brahmanes et les autres tribus. Ce n'est pas ici que nous avons à développer cette question, aussi vaste qu'importante, du rapport des races primordiales dans l'Inde; nous devions seulement la rappeler pour faire comprendre l'intérêt particulier qui s'attache à la mention des familles brahmaniques dans le Véda. Si peu étendues que soient les notions que les hymnes et les autres documents de l'antiquité hindoue nous ont conservées sur les familles sacerdotales, nous n'en devons pas moins recueillir avec soin ces faibles indications.

seuls débris qui nous soient parvenus d'une portion capitale de l'histoire des Âryas de l'Inde.

A. Les familles brahmaniques.

Les Bhrigou ou Bhârgava.

La plus célèbre des tribus brahmaniques, celle qui tient la plus grande place dans les traditions postérieures aux temps védiques, est la famille de *Bhrigou.* Dans le Véda, le nom de Bhrigou est souvent mentionné comme celui d'une famille importante de chantres sacrés et de sacrificateurs[1]; un grand nombre d'hymnes sont, en outre, attribués à des membres de la famille de Bhrigou, et portent leur nom. Dans plusieurs hymnes, Bhrigou est cité comme un Richi, et les *Bhârgava,* ou tribu de Bhrigou, comme une famille de Richis des anciens temps[2]. Il est à remarquer que la presque totalité des hymnes où les Bhrigou figurent, ou qui portent le nom d'un membre de la tribu, sont adressés à Agni, c'est-à-dire au feu (*ignis*), l'agent direct du sacrifice. On voit même dans plusieurs passages que l'établissement du culte d'Agni est attribué aux Bhrigou[3], et ils sont spécifiés dans un endroit, avec les Atharvan, comme les instituteurs du sacrifice[4]. Il est aisé de com-

[1] *Rig-Véda,* t. I, p. 113, çl. 6, p. 116, 1, p. 313, 7, p. 349, 4, p. 533, 4; t. II, p. 134, 20; t. III, p. 208, 18, p. 309, 3; t. IV, p. 108, 13, p. 411, 5, etc. Langl. *Sama-Veda,* I, 6, p. 239, Benfey.

[2] *Ibid.* t. III, p. 325, çl. 13, p. 424, 4; t. IV, p. 152, 6.

[3] T. I, p. 137, çl. 4, p. 448, 2, p. 541, 10; t. II, p. 120, 1; t. IV, p. 245, 2, p. 246, 9.

[4] *Ibid.* t. IV, p. 346, 10.

prendre, d'après cela, quelle place élevée le nom des Bhrigou devait occuper au milieu des tribus âriennes de la période védique, et l'on s'explique l'importance toute particulière dont ce nom est entouré dans les traditions nationales.

En dehors de ces traits généraux sous lesquels les Bhrigou nous apparaissent dans les hymnes du Véda, on n'y trouve indiquées que très-peu de circonstances particulières relatives à l'histoire de la tribu. La seule de quelque importance est la mention qui est faite d'un combat entre les Bhrigou et les Drouhyou, ceux-ci conduits par Tourvâsa, et qui voulaient, dit le texte, « conquérir l'abondance[1]. » Il serait au moins fort hasardeux de vouloir bâtir un commentaire sur un texte aussi limité. Tout ce qu'on entrevoit à travers ces quelques mots, c'est un de ces conflits toujours fréquents entre des tribus placées en contact sur un territoire devenu probablement insuffisant pour leurs troupeaux, même quand ces tribus étaient du même sang, ce qui est fort douteux du peuple de Tourvâsa et des Bhrigou. L'hymne où ce combat est mentionné est de Vasichtha, contemporain de Viçvâmitra. Plusieurs des hymnes où il est plus particulièrement question des Bhrigou sont de ce dernier, et il y en a aussi un de Dîrghatamas, personnage contemporain de l'établissement des Âryas sur la Yamounâ, et qui figure dans les légendes brahmaniques relatives à l'extension du culte d'Indra dans le

[1] *Rig-Véda*, t. III, p. 52, çl. 6, Langl.

bassin du Gange. Dans la détermination relative des diverses phases de l'époque védique, cette appréciation est la seule qui nous soit permise en l'absence de tout élément de chronologie proprement dite. Les noms de Vasichtha, de Viçvâmitra et de Dîrghatamas nous placent aux derniers temps de cette période primitive, immédiatement avant l'extension des Âryas dans les plaines du Gange supérieur et de la Yamounâ, et la fondation des grands empires de Pratichthâna et d'Ayôdhyâ, qui bientôt après s'y élevèrent sous les deux dynasties contemporaines de Tchandravançâ et de Souryavançâ, la dynastie Lunaire et la dynastie Solaire.

Comme toutes les familles ou tribus qui figurent dans les hymnes avec un caractère particulièrement sacerdotal, et qui devinrent plus tard la souche d'autant de tribus brahmaniques, les Bhrigou ne jouent pas de rôle politique dans la période qui commence avec la fondation des grands empires. Leur pouvoir est immense comme le respect qui les entoure, et leur action incessante s'étend à tous les degrés de la hiérarchie sociale qu'eux-mêmes ont constituée; mais cette action est tout intérieure. Ce n'est pas à eux qu'est dévolu le rôle actif et visible dans les événements. Ce rôle appartient aux Kchatryas, c'est-à-dire à la caste guerrière et aux princes qu'elle donne à l'État. Les combats, les conquêtes, les hauts faits dont l'imagination des peuples est surtout frappée, tout ce qui se grave dans la mémoire des générations, et ce que célèbrent de préférence les chants

épiques, tout cela appartient aux guerriers et aux rois. Quand le nom des Brahmanes ou de leur tribu paraît, c'est dans les légendes religieuses; mais rarement on peut tirer de ces légendes un fait qui ait pour nous le caractère que nous cherchons dans l'histoire. Ainsi, à l'aurore même de l'âge héroïque qui succède aux temps védiques, on entrevoit, à travers les fictions souvent monstrueuses de la poésie, une lutte acharnée entre les Kchatryas et les Brahmanes, c'est-à-dire, très-probablement, entre l'organisation sociale établie par les Brahmanes sur une base théocratique, avec un seul chef dans l'État, et les derniers défenseurs de l'ordre de choses antérieur, où les chefs de chaque tribu ne relevaient que d'eux-mêmes; et il paraît que les Bhrigou jouèrent un grand rôle dans cette lutte, où l'autorité des Kchatryas fut assouplie ou brisée. Parasou-Râma, à qui la légende rapporte l'extermination des Kchatryas, et dont on fit par la suite une incarnation de Vichnou, est surnommé *Bhârgava,* c'est-à-dire descendant de Bhrigou. Enfin, c'est à Bhrigou qu'est attribuée la promulgation du Code de Manou, c'est-à-dire du livre de la Loi de l'ancienne société ârienne [1].

Il est certain que le nom des Bhârgava ou descendants de Bhrigou s'est perpétué longtemps après les temps héroïques, dans une tribu distincte. Les Bhârga ou Bhârgava figurent parmi les peuples de l'orient dans

[1] Manou, I, LIX, et XII CXXVI.

un des épisodes du Mahâbhârata[1], et, dans le catalogue géographique du sixième livre, on voit également le nom des Bhârgava à côté de celui des *Poundra,* que l'on sait avoir occupé le sud-ouest du Bengale actuel[2]. On les retrouve dans la liste géographique tirée par Wilford du Brahmânda Pourâna[3], accolés aux *Anga* sous le nom composé de *Bhârgavânghêya,* ce qui confirme, en la précisant davantage, l'indication du Mahâbhârata; car les Anga, peuple frère des Poundra, occupaient, entre ceux-ci et le Magadha, le territoire qui forme aujourd'hui le district de *Bhagalpour,* à la droite du Gange. Maintenant, il est assez singulier que, dans le district de Gorakpour (partie orientale de l'ancien Kôçala, au nord du Gange), il y ait aussi une ville de *Bhagalpour,* dont les légendes locales font la résidence de Parasou-Râma, et dont le vrai nom sanscrit, selon les pandits du district, serait *Bhârgavapoura,* la ville des Bhrigou. Cette place, actuellement peu importante, est entourée de ruines et de vestiges d'antiquité; et une tribu de Brahmanes qui demeure dans le canton, les *Visèns,* se prétend issue de Bhrigou[4]. La présence des Bhârgava, à une époque certainement ancienne, près de la Bhagalpour du pays d'Anga, constatée par le Mahâbhârata

[1] Wilson, notes de son *Vishnu Pur.* p. 190, note 154.

[2] *Vishnu Purána,* eod. loco.

[3] *Asiat. Res.* t. VIII, p. 342.

[4] Fr. Hamilton, dans l'*Eastern India* de Montg. Martin, vol. II, p. 354 sq. et p. 459.

et par les Pourânas, conduirait à se demander s'il n'y a pas un rapport réel entre les deux Bhagalpour, sans que nous puissions dire, toutefois, laquelle des deux serait une colonie de l'autre. Dans ce cas, il paraîtrait plus que probable que le nom de la Bhagalpour du pays d'Anga aurait la même origine que celui de la Bhagalpour du Kôçala, en admettant, toutefois, que cette origine traditionnelle soit réelle, ce que nous n'avons aucune raison de révoquer en doute.

La renommée, sinon l'existence des *Tritsou*, appartient exclusivement aux temps védiques. On ne les trouve plus mentionnés dans nos documents des époques suivantes. Leur nom se rencontre dans trois hymnes de Vasichtha (ce qui nous place, ainsi que nous l'avons dit, vers la fin des temps védiques), à l'occasion d'un combat mémorable où un chef du nom de Soûdas, dont Vasichtha paraît avoir été le *pourohita* ou sacrificateur, remporta une grande victoire sur dix rois confédérés, chefs des tribus de Drouhyou et d'Anou[1]. Les Tritsou, dans ce combat, sont conduits par le roi Soûdas[2]. « Indra a donné aux Tritsou victorieux la part des fils « d'Anou (c'est-à-dire des barbares); il leur a ouvert le « monde[3]. » Ce que les hymnes disent ici des Tritsou est Tritsou.

[1] *Rig-Véda*, t. III, p. 51 à 55; *ibid.* p. 78, cl. 3 à 5, et p. 152, 6, Langl.

[2] *Ibid.* t. III, p. 52, 7, et p. 152, 6 sq.

[3] *Ibid.* t. III, p. 53, 13, et p. 79, 5.

répété en nombre de passages, mais en l'appliquant au roi Soûdas, leur chef, que le dieu des Âryas a comblé de biens et à qui il a livré la part des Anava[1]. On voit, par une autre strophe, que la demeure des Tritsou était au voisinage de la Yamounâ[2].

Le scholiaste indien, dans ses remarques sur les hymnes que nous avons cités, regarde d'abord les Tritsou comme un peuple ou une tribu[3], et plus loin il les prend pour un corps de sacrificateurs, disciples de Vasichtha[4]. Le fait est que ce point reste assez obscur. La conséquence naturelle des passages où le nom des Tritsou se rencontre nous porte certainement à voir en eux une tribu particulière, et il se peut que cette tribu fût une branche de celle de Vasichtha. Tel est aussi le sentiment de deux hommes profondément versés dans les antiquités indiennes, M. Roth et M. Lassen[5].

Anghira.

Les *Anghira* sont encore au nombre des antiques familles sacerdotales dont la renommée se renferme à peu près exclusivement dans les temps védiques. Ils sont cités dans un hymne comme les premiers institu-

[1] *Rig-Véda*, t. I, p. 124, çl. 7 et p. 217, 19; t. III, p. 54, 17 et p. 58, 2. On peut voir le commentaire de M. Roth sur la *Bataille des dix rois*, dans ses Études *Zur Litteratur und Gesch. des Weda*, p. 123.

[2] *Ibid.* t. III, p. 54, 19.

[3] Notes de M. Langlois sur le Rig-Véda, t. III, p. 230, note 30.

[4] *Rig-Véda*, t. III, p. 240, note 2.

[5] Roth, *Zur Litter. und Geschichte des Weda*, p. 94 et 120; Lassen, *Indische Alterth.* t. I, p. 592, note 1.

teurs du sacrifice chez les Âryas[1]. Ils devaient former une corporation considérable, car plusieurs autres corps de Brahmanes de l'époque védique sont mentionnés comme appartenant à la grande famille d'Anghiras, dont ils auraient été en quelque sorte des clans détachés. Tels sont les *Djamîlha* et les *Pouroumîlha*, issus tous les deux de Souhôtra, de la race des Anghirasides[2]; tels sont encore les *Padjra* et les *Priyamêda*[3]; tels sont enfin les *Kâvya*, dont il sera parlé plus bas. Aucun souvenir notable ne se rattache, d'ailleurs, à ces noms. Dans le Livre de Manou, il est dit que les Havichmat, ancêtres des Kchatryas, sont fils d'Anghiras[4]. Cette tradition singulière doit appartenir à une époque où l'établissement des castes n'était pas encore assez ancien pour qu'on en eût oublié la commune origine[5]. C'est un sujet, nous l'avons déjà dit, sur lequel nous aurons à revenir d'une manière spéciale. Aujourd'hui il y a encore dans les pays du Gange une tribu de Brahmanes qui se dit issue d'Anghiras[6].

Djamîlha, Pouroumîlha.

Padjra, Priyamêdha.

Parmi les familles brahmaniques citées dans le Véda, il en est beaucoup d'autres dont on ne peut guère rap-

Atharvan, Soumitra, Vimada, Ousidj, Navagva.

[1] *Rig-Véda*, t. IV, p. 346, çl. 10.

[2] *Ibid.* t. II, p. 189 et 190, 6; t. I, p. 443, Langl.

[3] *Ibid.* t. I, p. 272, note 32; t. III, p. 193, 37; p. 196, 16, etc.

[4] Manou, III, cxcvii sq. Cp. I, xxxiv sq.

[5] Comp. le *Vishnu-Purâna*, p. 359.

[6] Fr. Hamilton, dans l'*Eastern India* de Montg. Martin, vol. II, p. 461 sq.

porter ici que le nom. Les *Atharvan*[1], les *Soumitra*[2], les *Vimada*[3], les *Ousidj*[4] et les *Navagva* sont de ce nombre. Aucun de ces noms ne réveille de souvenir historique, ni dans les chants religieux du Véda, ni dans les compositions brahmaniques des siècles suivants. On peut remarquer, au sujet des Navagva, qu'un passage des hymnes semble les identifier avec les Anghira[5], tandis qu'il est dit, dans un autre endroit, que Dadhyantch, fils d'Atharvan, était un Navagva[6]. Le traducteur français du Rig-Véda, suivant en ceci, probablement, le scholiaste indien, est porté à ne voir dans les Navagva qu'une classe de sacrificateurs et non une famille[7]; mais on les trouve énumérés expressément comme une famille particulière, avec les Atharvan, les Anghira, les Bhrigou et les Sômya[8]. On voit au surplus, par de nombreux endroits du texte védique, que ces antiques familles de chantres religieux et de sacrificateurs, auxquelles le Livre de Manou fait remonter l'origine des Brahmanes[9],

[1] Ils sont mentionnés deux fois dans le Rig-Véda d'une manière particulière (t. II, p. 475, 24, et t. IV, p. 152, çl. 6, Langl.), et leur nom revient fréquemment parmi ceux des auteurs des hymnes.

[2] *Ibid.* t. IV, p. 293, 1 et 294, 7.

[3] *Ibid.* t. IV, p. 171, 6.

[4] *Ibid.* t. I, p. 375, 1, p. 325, 5, p. 435, 7, etc.

[5] *Ibid.* t. IV, p. 385, 8.

[6] *Ibid.* t. I, p. 229, 12 et p. 235, 22; t. II, p. 214, 14, etc. t. IV, p. 119, 4.

[7] *Ibid.* t. I, p. 274, note 5.

[8] *Ibid.* t. IV, p. 152, 6; Add. t. II, p. 321, 7 et 322, 11, et p. 432, 2.

[9] Manou, III, cxcix.

avaient toutes entre elles d'étroits rapports. Les Navagva pouvaient fort bien former, en effet, une classe particulière de sacrificateurs, en même temps qu'une famille distincte, alliée aux Anghira et aux Atharvan.

Il y a dans le Code de Manou un passage remarquable où l'origine des Brahmanes est rapportée à six tribus ou familles primordiales. Voici les paroles du Livre de la Loi : « Les *Agnidagdha*, les *Anagnidagdha*, « les *Kâvya*, les *Barhichad*, les *Agnichvâtta* et les *Sômya*, « doivent être reconnus comme les ancêtres des Brahmanes[1]. » Ces six noms se trouvent également dans plusieurs des chants védiques, notamment dans deux hymnes adressés aux Pitris, c'est-à-dire aux ancêtres ou patriarches[2]. On peut remarquer, quant aux Kâvya, que d'autres passages des hymnes semblent laisser entrevoir dans cette famille brahmanique les régulateurs du culte d'Indra[3]. Kâvi et sa race sont, d'ailleurs, mentionnés fréquemment dans le recueil sacré, comme sacrificateurs et comme auteurs de chants religieux[4]. Dans Manou, Kâvi est dit fils d'Anghiras[5], et les Barhichad sont rattachés à la descendance d'Atri. Le nom de

Agnidagdha, Anagnidagdha, Barhichad, Agnichvâtta.

Kâvya.

[1] Manou, III, CXCIX.

[2] *Rig-Véda*, t. IV, p. 152, çl. 3-6, p. 154, 1-5, p. 155, 8-11, p. 156, 14, Langl. Add. t. III, p. 23, 10.

[3] *Ibid.* t. III, p. 280, 17; t. IV, p. 152, 3, p. 244, 12, p. 365, 9.

[4] *Ibid.* t. I, p. 234, 12; t. II, p. 157, 1, p. 429, 11, p. 440, 3; t. IV, p. 4 à 9 et 53 à 58, etc.

[5] Manou, II, CLI.

Sômya est interprété par *amis du sôma,* c'est-à-dire du sacrifice; un passage du Rig-Véda les nomme Vasichtha Sômya[1], ce qui semble établir un rapport direct avec la tribu de ce célèbre Brahmane.

Atri ou Atrêya.

Les *Atri* ou *Atrêya* sont mentionnés d'une manière spéciale en plusieurs passages du Rig-Véda[2], où un très-grand nombre d'hymnes leur est attribué. Leur nom est resté attaché à d'anciens traités de lois[3], et des Brahmanes le revendiquent encore comme celui de leur tribu[4]. Les Atrêya sont aussi mentionnés parmi les tribus kchatryas ou radjpoutes du nord-ouest, tant dans le Mahâbhârata que dans des documents de date plus récente[5]; mais cette application du nom en dehors de la caste des Brahmanes appartient probablement à des temps très-postérieurs, où la pureté primordiale de la race brahmanique s'altéra dans des alliances avec les familles kchatryas, mêlées elles-mêmes de sang non ârien. Une autre tribu sacerdotale très-célèbre, celle des *Gaoutama,* peut donner lieu à la même remarque.

Gaoutama

[1] *Rig-Véda,* t. IV, p. 155, çl. 8, Langl.

[2] T. III, p. 223, 10, p. 271, 5, p. 313, 6, p. 316, 8, etc.

[3] Voyez le Livre de Manou, trad. franç. p. 74, notes.

[4] Fr. Hamilton, *Report on the Gorakpour district,* dans l'*Eastern India* de Montg. Martin, vol. II, p. 459; Inscription du VIIe siècle, dans le *Journ. of the Bombay Asiat. Soc.* n° 14, vol. VI, 1851, p. 208.

[5] Liste des peuples du VIe livre du Mahâbhârata, trad. par M. Wilson, dans son *Vishnu Purána;* du même, *Catalogue of the Mackenzie Collection,* vol. II, p. 44.

Son nom est commun aujourd'hui à une tribu radj-poute de la Yamounâ inférieure[1] et à plusieurs familles brahmaniques du Gorakpour et du Béhar, c'est-à-dire de l'ancien Kôçala et du Magadha; mais la pureté de ces familles elles-mêmes est plus que douteuse[2]. La plupart des hymnes qui, dans le recueil sacré, portent le nom de *Gôtama*, sont adressés au dieu Agni[3]. Lorsque les Âryas furent devenus, dans les plaines du Gange et de la Yamounâ, une nation régulièrement organisée sous l'autorité du brahmanisme, les Gaoutama conservèrent, comme tribu brahmanique, le rang prééminent qu'ils avaient eu dans le Sapta-Sindhou, et ils eurent une part très-active, que la légende épique a consacrée, dans la propagation du brahmanisme parmi les populations barbares qui habitaient au sud du Gange inférieur[4]. Leur nom se retrouve dans les Brahmanas et dans les autres documents oupavédiques[5]; dans le Râmâyana, le Pourâhita ou sacrificateur officiel du roi de Mithilâ est un brahmane de la tribu de Gaoutama[6]. Le bouddhisme réservait à cette antique famille une autre illustration : plusieurs des patriarches de la nouvelle

ou Gôtama.

[1] Fr. Hamilton, dans l'*Eastern India* de Montg. Martin, vol. II, p. 458.

[2] *Ibid.* p. 456, et I, 159; Hamilton's *Nepal*, p. 270 sq.

[3] *Rig-Véda*, t. I, p. 116, 5, p. 119, 16, p. 124, 9, p. 147, 5 et 1, etc.

[4] Voy. Lassen, *Indische Alterth.* t. I, p. 557 sq. et t. II, p. 67.

[5] Weber, *Vorlesungen über ind. Litteratur Gesch.* p. 134.

[6] Voyez Weber, *Ind. Studien*, t. I, p. 180.

religion naquirent dans la tribu des Gaoutamides[1]. Nous avons vu plus haut que le nom de cette race antique de Gôtama s'est perpétué jusqu'à nos jours dans les lieux mêmes où la tradition brahmanique et bouddhique nous montre les Gaoutamides dès l'origine des grandes monarchies âriennes.

Trois noms nous restent à mentionner pour compléter cette énumération rapide des anciennes familles brahmaniques dont il est parlé dans le Véda. Les *Bharadvâdja*, les *Kanva* et les *Kaouçika* tiennent une place éminente parmi les chantres religieux des temps védiques, et on les retrouve dans les traditions de l'époque héroïque. Outre le nombre d'hymnes assez grand, soixante et dix

Bharadvâdja.

environ, qui sont attribués aux Bharadvâdja dans le recueil sacré, ils sont mentionnés collectivement dans plusieurs passages[2], sans toutefois que leur nom se rattache à aucun événement d'un caractère historique. Plus tard, de même que pour les Atrêya et les Gaoutama, on trouve des Bharadvâdja cités parmi les tribus kcha-

Kanva

tryas du nord[3]. Les Kanva ont également laissé leur nom à un grand nombre d'hymnes du Rig-Véda. Beau-

[1] Abel Rémusat, Catalogue des patriarches bouddhiques (tiré de l'Encyclopédie japonaise), *Mélanges asiat.* t. I, p. 120; Lassen, *Ind. Alterth.* t. II, Beil. p. IV sq.

[2] *Rig-Véda,* t. I, p. 115, çl. 7; t. II, p. 435, 10, p. 453, 4. p. 475, 25, et p. 485, 15, Langl.

[3] Bhîsmaparva du Mahâbhârata, dans le *Vishnu Purâna*, p. 196, et le *Vâyou Pourâna*, cité au même endroit dans les notes de M. Wilson; *Journ. of the Bombay As. Soc.* vol. VI, 1851, p. 208.

coup plus tard, dans les siècles historiques, Kanva est le nom d'une dynastie royale qui a régné dans la région gangétique[1]. Déjà on trouve un prince de ce nom dans la liste pouranique des descendants de Poûrou[2]. Nous n'avons, avec les sources d'informations qui nous sont actuellement ouvertes, nul moyen de déterminer quels rapports de descendance ou de connexion ont pu exister entre ces différents personnages du nom de Kanva; ce qui paraît ressortir des faits connus, c'est que ce nom appartenait, dès les temps les plus anciens, à une famille ârya qui, selon toute probabilité, a dû plus tard, dans la période qui forme les temps héroïques de l'Inde, devenir la source d'une tribu, soit brahmanique, soit kchatryâ. Le nom s'est, en effet, perpétué jusqu'à nos jours dans les provinces du Gange; il y a dans le Béhar méridional (l'ancien Magadha), dans le district de Bagalpour (pays d'Anga entre le Magadha et le Bengale), et enfin dans le district de Gorakpour, qui représente la partie orientale du Kôçala, entre le Gange et l'Himâlaya, un très-grand nombre de familles hindoues qui donnent à leur tribu la dénomination patronymique de *Kinavars*, et qui se disent radjpouts[3]. C'est sûrement aussi à une fraction de cette tribu gangétique que le

[1] Cette dynastie est du Ier siècle avant notre ère. Lassen, *Ind. Alterthumsk.* t. II, p. 351.

[2] *Vishnu Pur.* p. 448.

[3] Fr. Hamilton, dans l'*East. India* de Montg. Martin, vol. I, p. 159, et vol. II, p. 463.

pays de *Kanavar*, sur le haut Satledj, a dû son nom. La population s'y compose de deux classes d'habitants, dont une, celle des *Kanavarîs*, a le type ârien et garde la tradition de son origine hindoue[1].

Il ne faut pas oublier non plus, et cette remarque peut expliquer, entre autres causes, la dualité de certains noms anciens appliqués tantôt à des familles brahmaniques, tantôt à des tribus kchatryas ou radjpoutes, il ne faut pas oublier, disons-nous, qu'originairement les tribus sacerdotales ne formaient pas une division absolument distincte comme cela eut lieu plus tard, et que souvent les familles renfermaient des Brahmanes et des Kchatryas. Viçvâmitra, exaltant, dans un endroit de ses chants religieux, la tribu de *Kouçika* à laquelle il appartenait, en parle comme d'une race ancienne, «prêtres aussi savants que guerriers redoutables[2];» tandis que, dans les légendes de l'époque suivante, Viçvâmitra est devenu le défenseur des Kchatryas et l'antagoniste des Brahmanes. La mention de Kouçika ne se trouve, d'ailleurs, que dans les hymnes de Viçvâmitra[3], et les documents nous manquent pour en suivre l'histoire à travers les âges suivants.

Kouçika, ou Kaouçika.

[1] Fraser, *Tour through the snowy range of the Himala mountains*, p. 216; Cunningham, dans le *Journal of the As. Soc. of Bengal*, n° 147, 1844, p. 178 sq. Victor Jacquemont, *Voyage dans l'Inde*, t. II, p. 396 à 399, in-4°.

[2] *Rig-Véda*, t. II, p. 33, çl. 15, Langl.

[3] *Id.* p. 26, çl. 1 et suiv. p. 37, 20, p. 46, 5, p. 63, 9, p. 78, 9 à 11, Langl.

B. Les tribus guerrières, ou Kchatryas.

Le Véda ne nomme qu'un petit nombre des tribus âriennes du Sapta-Sindhou.

Comme toutes les races primitives adonnées à la vie pastorale, les Âryas du Sapta-Sindhou se partageaient en tribus gouvernées isolément par leur propre chef, et n'ayant entre elles d'autre lien que la double communauté de la langue et du culte : telle est la constitution originaire de tous les peuples anciens appartenant à l'immense famille des nations indo-celtiques, dont les Âryas de l'Inde sont la branche la plus orientale. Les tribus âriennes de la période védique étaient sûrement très-multipliées. Le Véda, néanmoins, n'en désigne nominalement qu'un assez petit nombre; car nous avons vu qu'aucune des familles brahmaniques qui s'y trouvent mentionnées, bien que plus tard elles aient toutes fait souche de tribus distinctes, n'y sont citées comme telles. Parmi les tribus âriennes des temps védiques, plusieurs ont acquis par la suite une grande puissance et une grande renommée, et, dans notre pensée, cette illustration des temps postérieurs jette un reflet involontaire sur l'obscurité de leurs origines.

Bharata.

Telle est la tribu des *Bharata*. Bien que leur nom figure avec une certaine distinction dans quelques hymnes du recueil sacré, rien encore n'y annonce la grandeur de leurs destinées futures, alors que les princes de cette puissante tribu régnèrent sur toute l'étendue des contrées gangétiques, et qu'ils donnèrent leur nom

à l'Inde entière. Le nom de Bharata paraît dans plusieurs hymnes comme appartenant à une famille de chantres sacrés et de sacrificateurs[1], et en même temps à une tribu que conduisaient sans doute les chefs de cette famille. Les Bharata prirent part à un combat qui, sous le nom de *bataille des dix rois*, resta longtemps dans le souvenir des Âryas comme un des grands événements de leur histoire antique, et qui paraît avoir eu pour théâtre les environs de la Vipâçâ[2]. En plusieurs circonstances notables, Viçvâmitra implore Indra, protecteur des Âryas, en faveur des Bharata[3]; dans un de ces hymnes d'invocation, Viçvâmitra rappelle au dieu que déjà il a favorisé le passage des Bharata à travers les eaux rapides de la Çoutoudri[4]. Ce dernier texte du livre des hymnes est particulièrement important, en ce qu'il nous fournit une sorte de date relative pour l'histoire primitive des Bharata. On voit en effet que l'événement auquel l'hymne de Viçvâmitra se rapporte, le passage de la Çoutoudri, appartient à la dernière période des temps védiques, à celle où les tribus âriennes, dans leur marche progressive au sud-est depuis la vallée du Sindhou jusqu'aux bords de la Yamounâ, après avoir laissé successivement derrière elles la Vitasthâ, l'Asiknî,

[1] *Rig-Véda*, t. II, p. 23 sq. et p. 283, Langl.

[2] *Ibid.* t. III, p. 79.

[3] *Ibid.* t. II, p. 78 et 80.

[4] *Ibid.* p. 47, et les remarques de Roth dans ses Études *Zur Litteratur und Geschichte des Weda*, p. 127 sq.

l'Iravatî et la Vipâçâ, arrivèrent enfin à la Çoutoudri (le Satledj), et franchirent cette dernière barrière pour venir s'établir dans les fertiles et fraîches vallées de la Sarasvatî. Ce fut dans cette nouvelle demeure, que le Livre de Manou appelle *Brahmavarta* et qui est une terre sainte par excellence, dans cette contrée bénie que fécondaient les eaux de la Sarasvatî et que le cours de la Yamounâ limitait à l'orient, ce fut là, du moins tout l'indique, qu'une grande révolution sociale s'accomplit pour les Âryas. Ce fut là que la société ârienne reçut une nouvelle organisation politique et religieuse, ou plutôt subit une transformation complète, à laquelle présidèrent les Brahmanes; là enfin que finit la société védique telle que nous la trouvons dans le recueil des hymnes, et que commença la société brahmanique telle qu'elle existe dans les deux grandes épopées, telle que le Code de Manou l'a décrite jusque dans ses derniers détails, telle que la virent les Grecs d'Alexandre et que Mégasthène l'a dépeinte, telle, en un mot, que la trouvèrent constituée les conquérants musulmans, et qu'après trois mille ans elle subsiste encore aujourd'hui sous l'empire des nouveaux maîtres que l'Europe lui a donnés.

L'existence des Bharata comme tribu est donc constatée dès cette époque intermédiaire qui touche encore à la période pastorale des temps védiques, et qui déjà voit poindre devant elle la splendide période des temps brahmaniques. Des villes vont s'élever au milieu de

cette société nouvelle appelée aux habitudes sédentaires de la vie agricole; des empires vont se fonder qui bientôt pousseront leurs conquêtes jusqu'aux extrémités orientales de la vallée du Gange, et, dans le sud, jusqu'à la barrière des monts Vindhyâ; aux petits chefs de tribus des temps antérieurs vont succéder de grands monarques et de puissantes dynasties.

Parmi ces dynasties, le nom des Bharata tiendra une place glorieuse. Il ne paraît pas, cependant, que leur élévation au pouvoir suprême date des commencements mêmes de l'empire des Âryas au sud de la Çoutoudri. Le peuple védique se partageait, nous l'avons vu, en un grand nombre de tribus plus ou moins importantes; et, lorsque les Sages de la nation, ceux qui, par la prière et les rites du sacrifice, étaient en communication intime avec les divinités invoquées par les tribus, lorsque les Brahmanes, en un mot, qui étaient *la bouche* du dieu suprême, c'est-à-dire les organes et les interprètes de la volonté divine[1], lorsque les Brahmanes eurent donné aux Âryas une organisation sociale complète et régulière, qui avait la théocratie pour base et la royauté pour couronnement, il y eut sûrement des rivalités, des déchirements et des luttes entre les tribus dont les chefs aspiraient à la dignité souveraine. Ces conflits d'ambitions mises en éveil ne seraient-ils pas écrits dans les textes, ils sortent trop naturellement de la nature même des

[1] Hymne à Pourouchа, çloka 12, t. IV, p. 341, Langl.

choses et des dispositions du cœur humain pour qu'on ne dût pas les supposer. Mais on en trouve plus d'un indice dans différents passages des hymnes. C'est aussi à la même période de l'histoire des Âryas qu'appartient un autre événement dont la notion ne nous est parvenue qu'à travers les fictions de la légende, et dans lequel on entrevoit le souvenir d'une lutte de prééminence entre les Brahmanes et les Kchatryas : nous voulons parler du combat entre Viçvâmitra, qui représente la cause de la caste guerrière, et le richi Vasichtha, en qui la cause de la caste sacerdotale semble se personnifier. La victoire reste à Vasichtha; Viçvâmitra est contraint de reconnaître, selon les paroles mêmes du poëte, que « la puissance des Brahmanes est de source divine, et qu'elle « l'emporte sur celle des Kchatryas. » Le récit de cet événement des anciens âges se trouve dans les deux grandes épopées hindoues, embelli de toutes les circonstances accessoires que l'imagination poétique ajoute aux faits réels[1]. M. Roth a fait de la légende entière l'objet d'un travail important[2], et M. Lassen en a donné un bon résumé dans son grand ouvrage sur les antiquités hindoues[3]. Pour M. Lassen, comme pour M. Roth, le combat merveilleux de Vasichtha et de Viçvâmitra est l'expression symbolique de la victoire remportée par la

[1] *Râmâyana*, I, 51, 13 sqq. Schl.; *Mahâbhârata*, I, 174, t. I, p. 241.

[2] *Zur Litteratur und Geschichte des Weda*, p. 86 et suiv.

[3] *Ind. Alterth.* t. I, p. 720 et suiv.

nouvelle organisation sociale des Brahmanes sur la vie pastorale et les habitudes de violence des temps védiques. La lutte, au reste, dut être longue et la victoire difficile ; on voit déjà, dans plusieurs hymnes, la trace de cet antagonisme entre Viçvâmitra et Vasichtha. Mais les événements rappelés dans les chants du Rig-Véda sont évidemment le fait réel dans sa simplicité première; tandis que, plus tard, la légende et la poésie y ajoutèrent à l'envi leurs accessoires merveilleux.

Il est clair que le travail de transformation des Âryas était commencé dans les derniers temps où nous porte le recueil des hymnes; mais ce fut dans la terre sainte du Brahmâvarta, sur les bords de la Sarasvatî et de la Yamounâ, que le nouvel ordre social se compléta, et qu'une nouvelle ère commença pour la nation brahmanique.

Que les Bharata aient pris part aux luttes et aux combats dont cette transformation fut accompagnée, c'est ce dont il est impossible de douter, quoique le détail des faits nous manque entièrement. Une circonstance qu'il importe fort de remarquer, c'est que, dans les documents de la littérature oupavédique il est toujours parlé de Viçvâmitra comme d'un bharatide. Nous l'avons vu, dans les hymnes, implorer pour les Bharata les dieux protecteurs des tribus; dans un des brahmanas du Rig-Véda, l'Aïtarêya, il est qualifié d'*excellent Bharata*[1].

[1] Roth, dans les *Indische Studien*, t. I, p. 463; Wilson, dans le *Journal of the roy. Asiat. Soc.* t. XIII, 1851, p. 101.

Ailleurs, la tribu particulière à laquelle appartenait Viçvâmitra est nommée *Kouçika*; mais les Kouçika sont rattachés aux Bharata. Une seconde remarque qui vient s'ajouter à celle-ci, c'est le rapport singulier que les légendes oupavédiques établissent entre Viçvâmitra le Bharatide et les tribus aborigènes de l'Inde orientale. Voici ce que dit l'Aïtarêya Brahmana: « Viçvâmitra eut « cent fils; cinquante étaient nés avant Madoukhandas, « cinquante après lui... Viçvâmitra prononça une ma- « lédiction contre les premiers. Vous aurez pour descen- « dants, leur dit-il, les peuples les plus vils. Les des- « cendants de ces cinquante fils de Viçvâmitra sont en « effet en grande partie les *Andhra*, les *Poundra*, les *Ça-* « *vara*, les *Poulinda*, les *Moutiba* et autres basses tribus « de même sorte. La plupart des peuples dasyous (bar- « bares) sont issus de Viçvâmitra [1]. » Les peuples ici nommés appartiennent aux populations aborigènes ou non sanscrites de la région du Vindhyâ et de l'Inde orientale; d'autres légendes rattachent les Poundra à Bali, issu d'Anou, père commun des Mletchha ou barbares. Sans prétendre donner à un récit légendaire le sens précis d'un document historique, on ne saurait nier cependant que, même sous les formes de la légende, de telles indications, quand elles remontent comme celles-ci à une époque reculée, n'aient un sens et une valeur dont il faut tenir compte, ne fût-ce que comme

[1] Épisode de Çounahçêpa, traduit par Roth, *Ind. Stud.* et par Wilson, *Journal of the As. Soc.* l. c. Lassen, *Ind. Alt.* t. I, p. 723.

expression des opinions brahmaniques. L'interprétation la plus naturelle que suggère ce texte de l'Aïtarêya Brahmana, c'est qu'on a voulu y exprimer une opposition, une sorte d'aristocratie de race, entre les Brahmanes personnifiés dans Vasichtha, et les Kchatryas ou tribus guerrières représentées par Viçvâmitra : les premiers, qui auraient seuls gardé la pureté du sang ârya, tandis que, chez les seconds, il se serait mélangé du sang impur des populations aborigènes. Cette interprétation est, d'ailleurs, conforme au résultat auquel on est conduit par l'étude approfondie des populations hindoues, ainsi que nous le montrerons dans notre travail sur l'ethnologie de l'Inde ancienne; de plus, elle est d'accord avec d'autres données pouraniques, qui rangent les Bharata parmi les peuples de race yâdava. La légitimité de cette dernière assimilation est hors de doute d'après tout l'ensemble des traditions épiques; car, dans ces traditions, les Bharata et les Pantchâla étaient frères d'origine[1], et nous verrons, par la suite, que les tribus ou les peuplades dont se composait la confédération des Pantchâla étaient au moins fortement imprégnées de sang aborigène, si ce n'étaient des aborigènes purs. La conclusion de tout ceci, c'est, d'une part, que les Bharata, de même que la plupart des tribus guerrières du peuple védique, avaient perdu la pureté native de leur sang ârya au contact des populations indigènes de l'Inde

[1] Ils descendaient de deux frères, dit le Mahâbhârata, III, 89; Lassen, *Ind. Alt.* t. I, p. 591.

du nord; les Âryas s'étant incorporé une partie de ces populations en même temps qu'ils leur imposaient leur croyance religieuse, à mesure qu'eux-mêmes étendaient leur établissement territorial dans leur marche progressive du Sindhou à la Çoutoudri, et de la Çoutoudri dans le bassin du Gange; en second lieu, que, dans les luttes intestines qui paraissent avoir accompagné l'introduction au sein du peuple védique du nouvel ordre social élaboré par les Brahmanes, les Bharata n'obtinrent pas d'abord la prééminence à laquelle ils arrivèrent plus tard. Quelque vagues que soient ces vues générales, nous ne pouvons aller au delà; le détail des faits nous échappe.

La fluctuation perpétuelle que les parties connues de l'histoire du nord de l'Inde nous montrent dans la succession des dynasties, nous peut sûrement donner une juste idée de ce qui se passait dans les nouveaux États du Gange et de la Yamoûnâ aux premiers temps de leur fondation. Des tribus rivales qui s'attaquent, qui se repoussent, qui se succèdent au pouvoir suprême (et ici les tribus sont toujours personnifiées dans leurs chefs), voilà sans doute tout le fond historique que la tradition a embelli de ses accessoires, et que la poésie épique a paré de ses prestiges. Quant au rôle que les Bharata jouèrent dans cette longue suite d'événements qui appartiennent à la période héroïque de l'Inde, on ne le trouve nulle part nettement défini. Leur nom ne se rencontre pas dans le Livre de Manou, qui nous a conservé

le tableau géographique de l'Âryavarta primitif. Il est même assez difficile de dire au juste ce qu'étaient les Bharata. Que le nom ait désigné une tribu du peuple védique, c'est ce qui est indubitable d'après les passages des hymnes que nous avons cités plus haut; outre que, dans les Commentaires grammaticaux de Pânini, au IVe siècle avant notre ère, on les trouve mentionnés comme une tribu des Prâtchya ou Indiens orientaux, avec cette détermination précise que leur territoire comprenait celui des Kâcîyas de Vârânacî, ou Bénarès[1]. Il y a d'autant plus lieu de regarder cette assertion comme exacte, que, plus de huit cents ans après le temps du célèbre grammairien, nous retrouvons une tribu de Bharata parmi les populations de l'Inde occidentale, « entre la Yamounâ et le Sindhou. » Cette indication appartient à la liste géographique du *Varâha Sañhita*, document d'un grand intérêt pour l'étude de l'Inde ancienne, et dont il serait à souhaiter qu'on eût une édition d'une correction plus certaine que la copie qu'en a publiée Wilford au VIIIe volume des *Asiatic Researches*. Le nom de *Bharatpour*, que porte encore une ville de la province de Matchéri, à l'ouest d'Agra, pourrait faire supposer que les Bharata du Varâha Sañhita occupaient ce territoire.

Les Bharata étaient donc bien une tribu, une tribu de Kchatryas, comme l'indique la légende, mais de

[1] Pânini et le scholiaste, cités par Lassen, *Ind. Alt.* t. I, p. 592, et par Weber, *Ind. Stud.* t. I, p. 148.

Kchatryas adultérés par le mélange du sang aborigène. D'un autre côté, on ne voit pas que géographiquement ils aient tenu une grande place, et, sous ce rapport, leur importance ethnographique ne paraît nullement en rapport avec le rôle historique que les traditions leur attribuent, et qu'ils ont dû avoir en effet, puisque leur nom a été donné à l'Inde entière.

Pour expliquer ces contradictions apparentes, il faut admettre que la grande importance des Bharata n'a été ni dans leur force numérique, ni dans leur extension géographique, mais seulement dans la fortune de quelqu'un de leurs chefs, qui, parvenu à l'empire, s'y distingua par ses exploits et par ses conquêtes, et jeta ainsi un éclat immortel sur le nom de sa race. Bharata, selon la tradition épique, fut le premier roi qui régna sur l'Inde entière[1], et c'est de là, au rapport des anciens grammairiens, que l'Inde avait pris le nom de *Bharatavarcha,* ou contrée de Bharata[2]. On trouve plusieurs rois de ce nom dans les listes généalogiques. Il y en a un dans la dynastie Solaire d'Ayôdhyâ, antérieur à Daçaratha, père de Râma; et l'on sait que, dans le Râmâyana, le frère de Râma se nomme Bharata. C'est à celui-ci, sans aucun doute, que se rapporte une tradition pouranique qui faisait régner deux des fils de Bha-

[1] *Mahâbhâr.* I, 72; dans Lassen, *Ind. Alterthumsk.* 1, Beil. p. XXII, n. 15.

[2] *Ibid.* p. 486, note. Il y a cependant une version toute différente sur l'origine de cette dénomination, dans le *Vishnu Purâna*, p. 163.

rata sur le Gandhâra, à l'extrémité nord-ouest de l'Inde[1]. Cette donnée du Vâyou Pourâna est empruntée au dernier livre du Râmâyana, et elle est répétée dans le Raghouvança de Kalidâsa[2]. Mais c'est à la race Lunaire qu'appartient le grand Bharata des traditions épiques. Les généalogies royales le font fils de Douchyanta, roi de Hâstinapoura, et de Çakountalâ, fille du Richi Viçvâmitra[3]; on sait que les amours de Douchyanta et de Çakountalâ ont fourni au poëte Kalidâsa le sujet d'une de ses plus gracieuses compositions, dont il existe plusieurs traductions dans les langues européennes. Que cette tradition romanesque, attachée au berceau de Bharata, ait ou non une base historique, il importe peu; ce qui est certain, c'est qu'avec Bharata commence, dans la race Lunaire, une nouvelle dynastie qui porte son nom, et qu'à cette famille des Bharatides appartiennent les *Pândava* et les *Kaourava*, qui en sont deux branches séparées. Les cinq Pândava, les héros du Mahâbhârata, sont appelés dans le poëme «les plus «illustres des fils de Bharata[4].» Dans les généalogies du poëme, Bharata est antérieur de cinq ou six générations à Kourou, et, par conséquent, à la grande guerre[5]. Le siége de la domination originaire de Bharata était

[1] Vâyou Pourâna, cité par Wilson, notes du *Vishnu Purâna*, p. 386.

[2] XV, 81 sq.

[3] Voyez, à ce sujet, Weber, dans les *Indische Studien*, t. I, p. 198 et suiv.

[4] *Raub der Draupadi, aus dem Mahâbhâr. ubers. von Bopp.* I, 1.

[5] Lassen, *Ind. Alt.* t. I, p. 590 et Beil. p. XXII.

la contrée qu'arrosent la Yamounâ et le Gange, depuis leur sortie des montagnes jusqu'à leur réunion; ce fut de là, si la tradition de son empire universel est fondée, qu'il étendit ses conquêtes, à l'orient en descendant le Gange, au sud-ouest vers le mont Vindhyâ [1]. Samvarana, le dernier prince de la descendance directe de Bharata, est détrôné par les Pantchâla [2], et Kourou, chef des Kaourava, succède aux Bharatides dans l'empire du Madhyadêça. Nous avons vu que les Bharata et les Pantchâla étaient des tribus de même sang; mais, dans l'histoire des tribus, comme dans l'histoire des princes, la parenté a été plus souvent une cause qu'un empêchement aux divisions intestines et aux guerres d'ambition.

Avec l'avénement des Pantchâla à l'empire finit à la fois le rôle politique et la notoriété des Bharata. On ne les trouve plus mêlés à aucun événement dans la suite des traditions célébrées par le grand poëme ou recueillies par les Pourânas. Cependant le nom de Bharata, que le nord de l'Inde (l'Âryavarta) leur avait pris au temps de leur puissance, resta longtemps sinon d'un emploi commun et usuel, au moins d'un usage fréquent dans les livres brahmaniques, et il a été recueilli par les lexicographes

[1] Çatapatha Brâhm. cité par Weber, *Vâyas. Sanh. Spec.* II, p. 210 sq. et par Lassen, *Ind. Alt.* t. I, Beil. p. xcix sq. Mahâbh. III, 89, et IX, 20, 30, dans Lassen, *ibid.* p. 591 et cviii sur la p. xxii; Aitarêya Brâhmana, dans les *Ind. Stud.* de Weber, t. I, p. 202, note.

[2] Voyez le passage du Mahâbhârata dans Roth, *Zur Litter. und Gesch. des Weda*, p. 142 sq.

indiens. Le sanscrit disait *Bharatavarcha;* on trouve aussi *Bharatakhanda*, et même, dans les livres plus modernes, *Bharatakchêtra :* les trois formes ont, du reste, la même acception, *terre* ou *contrée* de Bharata. Dans les temps anciens, *Bharatavarcha* était l'équivalent d'*Âryavarta* et ne désignait que le pays compris entre le Vindhyâ et l'Himâlaya; plus tard, la signification du mot s'est étendue avec les notions géographiques des Brahmanes, et l'Inde du sud y a été comprise, quoique avec beaucoup moins de détail pour cette partie que pour la première. Une des meilleures descriptions purement brahmaniques que nous ayons du Bharatavarcha se trouve dans le Vichnou Pourâna[1]. Dans les traités de géographie hindous d'époques plus récentes, le Bharatakhanda se partage en cinquante-six royaumes : c'est le nombre consacré. M. Lassen paraît disposé à croire, d'après la signification, ou plutôt une des significations sanscrites du mot *bharata*[2], que le nom aurait été employé originairement pour désigner une *contrée fertile*[3]; c'est une hypothèse qu'aucun texte n'appuie. Le même savant rappelle ailleurs[4] que *bhartri* signifie seigneur, maître, dominateur; mais il ne faut pas oublier que le nom de la tribu se trouve dans les hymnes védiques longtemps avant que les Bharata fussent devenus les dominateurs

[1] Livre II, ch. III, p. 174 et suiv.

[2] Voyez le mot भरत् dans Wilson, p. 613, du radical *bhri*, nourrir.

[3] *Ind. Alterth.* t. I, p. 4, note 4.

[4] *Ibid.* p. 486, note.

de l'Inde. Bharata a aussi la signification de *barde;* chez les Radjpouts, où la fonction existe encore comme autrefois chez les lairds écossais, le nom a pris la forme contractée de *bhat,* bien que les Goudjératîs aient gardé le mot primitif qu'ils prononcent *bharot.* Nous notons ces diverses acceptions du mot Bharata, parce que l'illustre auteur des Antiquités de l'Inde les a lui-même indiquées; mais il ne nous paraît pas qu'on en puisse rien déduire de satisfaisant quant au sens primitif du nom de la tribu. Ceci n'a pas, au reste, beaucoup d'importance. M. Albrecht Weber, dans son mémoire sur les données historiques du Çatapatha Brahmana, relève encore d'autres acceptions du même mot, d'une nature plus particulièrement religieuse[1]. Il en est une que l'on n'a pas mentionnée, et qui méritait de l'être : c'est celle de *montagnard* et de *barbare*[2].

Parmi les tribus du peuple ârya citées accidentellement dans les hymnes, il en est plusieurs dont nous ne pouvons guère que rapporter le nom, sans que ce nom réveille aucun souvenir, soit contemporain des chants védiques, soit des temps postérieurs. Tels sont les *Çigrou* et les *Adja,* nommés ensemble dans un des hymnes de Vasichtha, à l'occasion d'un grand combat sur les bords de la Vipâçâ[3]. Une tribu kchatryâ du Çigrou, Adja.

[1] *Ind. Studien,* tome I, p. 201 sq. note. Cp. le *Vishnu Purâna,* p. 449.

[2] Wilson, s. v. भरत.

[3] *Rig-Véda,* t. III, p. 54, cl. 19, Langlois.

nom d'*Adjada* dans Pânini[1] pourrait bien ne pas différer des *Adja* du chantre sacré; mais on ne les retrouve ni dans la suite de l'histoire ni dans l'ethnologie actuelle. Tels sont encore les *Rousama* et les *Goungou*[2], qui ne se rattachaient peut-être au peuple ârya que par l'adoption religieuse, comme bien d'autres tribus de la race de Yadou dont il est toujours parlé comme de tribus âriennes amies d'Indra, quoique, par leur extraction, elles appartinssent à la race des Dasyous, c'est-à-dire à la population aborigène. Nous en dirons autant des noms de *Sriñdjaya* et de *Tchêdi*, ou *Tchêdiya*, qui paraissent, dans plusieurs hymnes, comme ceux de princes amis d'Indra[3]. Ces noms, comme en beaucoup d'autres cas, pouvaient appartenir en même temps au chef et à sa tribu; car les *Sriñdjaya* et les *Tchêdi* figurent dans toute la suite de l'histoire héroïque de l'Inde. Mais ils y figurent comme des tribus de la race de Yadou, race dont l'extraction aborigène ou non ârienne n'est pas douteuse, et ils ont encore aujourd'hui des descendants, avec leur appellation antique, parmi les populations montagnardes du nord de l'Inde et de l'Himâlaya central. Nous retrouverons ces deux peuples et nous

Rousama, Goungou.

Srindjaya, Tchêdi.

[1] IV, 1, 171.

[2] Les *Rousama* ne sont nommés que dans un seul hymne (*Rig-Véda*, t. II, p. 289, çl. 12-15, Langl.), de même que les *Goungou* (*ibid.* t. IV, p. 250, 8, et la note 7 de la p. 485).

[3] Le nom de Srindjaya se rencontre dans trois hymnes (t. II, p. 130, 4, p. 442, 7 et 475, 25, Langl.). Le nom de *Tchêdi* ou des *Tchêdiya* ne se trouve que dans un seul passage (t. III, p. 206, 37 à 39).

suivrons leur histoire ethnologique dans notre travail sur les populations de l'Inde ancienne.

Ikchvâkou est le nom d'une tribu ârya dans un hymne du recueil védique[1]; cet hymne, qui doit appartenir aux derniers temps du Véda, célèbre un prince nommé Asamâtis, sous lequel « Ikchvâkou croît « en richesses et triomphe de ses adversaires. » Plus tard, le nom d'Ikchvâkou tient une grande place dans les traditions légendaires de l'époque héroïque, comme fondateur de la race Solaire d'Ayôdhyâ[2]. D'autres États, gouvernés par des princes de la même famille, se fondèrent très-anciennement dans les plaines du Gange, notamment à *Vaïçâlî,* sur la Gandakî inférieure, et à *Mithilâ* dans le pays du même nom[3]. Aussi la légende, jouant sur la signification sanscrite du mot, et faisant allusion à la multiplication féconde des semences de la *courge* (*ikchvâkou*), donne au chef de la race Solaire cent, et même cent cinquante fils, « qui « fondèrent des établissements dans les quatre quartiers « du monde[4]. »

Ikchvâkou.

L'origine occidentale des Ikchvâkou d'Ayôdhyâ se conserva longtemps dans la tradition. Elle est vivante

[1] *Rig-Véda,* t. IV, p. 268, çl. 4, Langl.

[2] *Râmâyana,* tome I, LXX, 21, Schleg. LXXII, 18, Gorr. et II, CX, 6 sq. Voy. Lassen, *Ind. Alterth.* t. I, Beil. p. IV, note 1.

[3] Lassen, *l. c.* p. XIII et XIV.

[4] *Id. ibid.* t. I, p. 497, note 4 et Beil. p. IV, note.

encore dans le Râmâyana. Non-seulement on y voit des rapports étroits d'alliance et de parenté entre les rois d'Ayôdhyâ et le roi des *Kêkaya*, peuple dont la Vipâçâ baignait le territoire, au nord de la Çoutoudri; mais, dans un curieux épisode du poëme, où est raconté le voyage des envoyés d'Ayôdhyâ à la cour du roi de Kêkaya pour en ramener Bharata, frère de Râma, une rivière d'*Ikchoumatî*, qui est un affluent de la Çoutoudri supérieure, si ce n'est la Çoutoudri elle-même (le Satledj) au-dessus de son confluent avec la Vipâçâ (notre Beïas), est nommée la *rivière maternelle*[1], qualification qui paraît devoir se rapporter à la demeure primitive de la tribu d'Ikchvâkou. Cette désignation, selon toute apparence, nous fait connaître le siége de la tribu védique. Dans un des anciens itihâsas du Mahâbhârata, les Ikchvâkou sont aussi mentionnés comme un peuple du nord-ouest, avec les Trigarta, les Çibi, les Saouvîra et les Kalinga[2]; il en est fait aussi mention dans Pânini[3]. On trouve encore la trace de ces vieux souvenirs de l'origine occidentale des Ikchvakouïdes d'Ayôdhyâ dans les livres bouddhiques du Kôçala, mais défigurée par des fables d'une invention relativement moderne[4].

[1] *Râmâyana*, II, LXX, Gorr.

[2] Bopp, *Raub der Draupadî*, p. 75 à 77; Lassen, *op. cit.* t. I, p. 682. M. Lassen lit le dernier nom *Koulinda*.

[3] IV, 1, 168.

[4] Voyez le *Lalitavistara* de M. Foucaux, p. 411 sq.

Le nom le plus important parmi les tribus âriennes du Rig-Véda est, avec le nom des Bharata, celui des *Paourava* ou fils de Poûrou. Ce nom de Paourava se rattache aux plus vieilles traditions historiques et légendaires de l'Inde âriennne. Si les traditions antiques qui furent plus tard recueillies et consignées au Mahâbhârata et dans les Pourânas ne sont pas détaillées dans les hymnes, elles y sont suffisamment indiquées pour montrer qu'elles existaient dès lors probablement à l'état de légendes populaires. Il suffira de rappeler ici que, dans le grand poëme et dans les compilations pouraniques, Poûrou est le plus jeune des cinq fils de Yayâti; et que, dans le partage que Yayâti fait entre eux de son empire, c'est-à-dire du monde hindou, la contrée des Âryas est assignée à Poûrou à l'exclusion de ses quatre frères[1], qui furent relégués aux extrémités du monde, chez les peuples non âriens.

Paourava ou race de Poûrou

La légende n'est pas consignée dans le Véda; mais on trouve dans un hymne le nom des Paourava associé à ceux des Yâdava, des Tourvasa, des Drouhyou et des Anava, de manière à montrer que cette quintuple division des populations du monde hindou existait dès cette époque reculée, au moins en germe, sinon d'une manière précise et définitive[2]. L'hymne porte le nom

[1] Yadou, père des Yâdava : Tourvasou, père des Yavana ; Drouhyou, père des Bhôdja, et Anou, père des Mletchha, ou barbares du nord.

[2] *Rig-Véda*, t. I, p. 208, çl. 8, Langl. vol. I, p. 479, Wilson.

de Koutsa, et il appartient incontestablement aux temps anciens de la période védique. Tous les autres passages du recueil sacré, où se trouve le nom de Poûrou ou de sa race, sont d'accord avec le caractère que leur donnent le Mahâbhârata et les Pourânas. Dans un ou deux endroits seulement, Poûrou est nommé comme un prince ou un patriarche des temps passés, le père des Paourava évidemment[1]; dans tous les autres, le nom, soit au singulier (Poûrou), soit sous sa forme plurielle (Paourava, ou enfants de Poûrou), a une signification collective. Quelquefois le terme paraît s'appliquer à une tribu spéciale et déterminée[2]; plus fréquemment il se prend dans une acception plus étendue, et il paraît être alors tout à fait synonyme d'*Âryas*[3]. C'est là, au surplus, une nuance que, dans plusieurs des passages indiqués, il n'est pas facile de saisir avec certitude; et il se peut, après tout, que le texte un peu vague des hymnes védiques ne comporte pas au fond ces distinctions apparentes. Ce qu'il importerait de trouver dans ces textes, et ce qu'on y chercherait vainement, c'est une détermination précise de la valeur du nom de Paourava, soit au point de vue de l'histoire, soit au point de vue purement ethnologique. Quelle place la famille de Poûrou tenait-elle en

[1] *Rig-Véda*, t. I, p. 322, cl. 7; t. II, p. 470, 8, Langl.

[2] T. I, p. 124, 7; t. III, p. 53, 13 et 15 et p. 169, 2.

[3] T. I, p. 115, cl. 6, p. 319, 5, p. 325, 4; t. II, p. 148, 10, p. 179, 1, et 180, 3, p. 429, 10; t. III, p. 34, 3; t. IV, p. 134, 1, et 249, 5, Langl.

réalité dans la nation ârienne? Les Paourava formaient-ils une tribu dans l'acception stricte du mot, ou bien n'était-ce qu'une famille, et pourquoi le mot a-t-il parfois, dans les invocations religieuses, une acception générale, qui en fait l'équivalent du nom d'Âryas? Encore une fois, les textes védiques laissent ces questions indécises; et, pour trouver à ces problèmes des anciens âges, ainsi qu'à beaucoup d'autres de la même période, une solution au moins approximative, il faut recourir aux données que nous peuvent fournir les documents des temps héroïques et les autres sources postérieures.

Dans le Mahâbhârata, l'histoire des Paourava présente un double caractère, ou plutôt elle se partage en deux périodes :

1° L'histoire cosmogonique de la race, qui repose indubitablement sur d'antiques légendes populaires, et qui rentre ainsi dans la période védique, quoique avec des additions et des modifications beaucoup moins anciennes;

2° L'histoire héroïque, qui a dû conserver, sous son enveloppe poétique, le souvenir d'événements réels postérieurs aux temps du Véda.

Selon les récits des légendes cosmogoniques recueillis par les Brahmanes et consignés au Mahâbhârata, Poûrou, ainsi que nous l'avons dit, succéda à son père Yayâti dans l'empire des Âryas, à l'exclusion de ses quatre frères, qui furent relégués aux quatre angles

extrêmes du monde, où ils régnèrent sur les peuples barbares[1]. Selon les expressions du Harivansa[2], « Yayâti, « maître des sept Dvîpas et de leurs mers, divisa la « terre en cinq parties pour ses enfants. Dans sa sagesse, « il donna le sud-est à Tourvasou, l'occident à Drou« hyou, le nord à Anou, le nord-est au fameux Yadou[3] « et le milieu à Poûrou, qu'il fit sacrer roi. » Et le poëte ajoute[4] : « Les cinq Râdjarchis, fils de Yayâti, ont rem« pli toute la terre de leurs enfants, comme le soleil « la remplit de ses rayons. » L'empire du *Milieu*, que la légende donne à Poûrou, c'est le *Madhyadêça*, selon la signification propre du terme sanscrit (littéralement *pays du milieu*); et ce nom de Madhyadêça, qu'on ne trouve pas dans les hymnes, mais qui est devenu d'un usage commun dans les documents oupavédiques et particulièrement dans le Livre de Manou, désigne proprement la terre des Âryas, à l'exclusion des contrées barbares ou non âriennes dont elle était entourée. Madhyadêça et Âryavarta sont deux dénominations absolument synonymes; en ce sens donc Poûrou peut être pris comme l'équivalent d'Âryas, et c'est sûrement ainsi qu'il faut l'entendre dans les passages des hymnes où les noms de Poûrou et de Paourava paraissent comporter cette

[1] Lassen, *Ind. Alterth.* t. I, p. 726 sq. et Beil. p. XVIII et suiv. où les passages du Mahâbhârata sont allégués.

[2] T. I, p. 136.

[3] Comp. Lassen, *l. c.* Beil. p. XVIII.

[4] *Hariv.* t. I, p. 138.

acception générique. Il est vrai que, pour les temps du Véda, cette explication, bien qu'elle ressorte naturellement des données antiques, n'apporte qu'une bien faible lueur dans la profonde obscurité où vont se perdre les origines de la famille de Poûrou, et qu'ici, comme en bien d'autres cas, nous avons à déplorer l'irremédiable lacune que laissera toujours subsister le défaut de textes précis. On a peine à concilier dans sa pensée la notion de généralité, et conséquemment de prédominance, qui résulte de la personnification du peuple ârya dans le nom de Poûrou, avec le morcellement de la nation védique en tribus qu'aucun lien politique ne réunissait en un faisceau commun; car c'est là l'idée que les hymnes donnent, en nombre de passages, de l'état social des Âryas. Ce morcellement de la nation en tribus indépendantes est, au surplus, un fait commun à tous les peuples de la souche ârienne, soit à l'ouest de l'Indus, dans toute l'étendue de l'Irân, soit à l'orient du fleuve dans l'Arie védique : c'est précisément l'idée que donne Hérodote[1] de l'organisation sociale des anciens Perses avant Cyrus; c'est ce qui existe encore actuellement chez les Afghans, qui, à cet égard, sans aucun doute, sont aujourd'hui la vivante image de ce qu'étaient les Âryas du Sapta-Sindhou quinze ou vingt siècles avant notre ère. C'est par l'étude des faits analogues que l'histoire ou l'observation actuelle nous fait connaître chez diverses fractions de la race, que

[1] I, CXXV.

nous pouvons suppléer, dans une certaine mesure, à ce que les documents védiques nous laissent désirer de renseignements précis. Ainsi, dans les deux exemples que nous venons de rappeler, celui des Perses primitifs et celui des Afghans, nous voyons qu'une organisation essentiellement démocratique, où chaque tribu conserve son existence propre et sa complète indépendance, n'exclut cependant pas la prédominance reconnue et acceptée d'une ou de plusieurs de ces tribus au sein de la nation, quelles que soient, d'ailleurs, l'origine et la nature de cette prédominance : chez les Perses, elle appartenait surtout aux Pasargades, dont les Akhéménides étaient une branche ou une famille; chez les Afghans, elle a été successivement dévolue aux Vardaks, aux Ghildjîs, aux Douranîs (qui sont aujourd'hui la tribu royale), et probablement à d'autres encore dans le cours des siècles. C'est une illustration analogue qui s'attache au nom des Paourava dès les temps védiques; seulement l'origine de cette illustration nous reste inconnue. Mais ce qui complète l'analogie entre la race de Poûrou et les diverses tribus prédominantes de l'Irân ancien ou actuel, c'est que, lorsque les Âryas du Sapta-Sindhou se constituèrent en monarchie dans les plaines supérieures du Gange et de la Yamounâ, ce fut la famille de Poûrou que l'on éleva au trône sous le titre de *Tchandravança* ou race Lunaire (de même que la famille d'Ikchvâkou, dont nous avons parlé tout à l'heure, forma la race Solaire dans le Kôçala, à l'o-

rient du Gange). La manière dont le nom de Poûrou est prononcé dans les hymnes prouve que l'éclat de ce nom, aux temps héroïques célébrés par le Mahâbhârata, ne provient pas seulement de l'avénement de Paourava à l'empire, mais qu'il est antérieur à cet avénement.

Ce qui résulte donc des faits que nous avons réunis dans ce qui précède, et des inductions naturelles qui s'y rattachent, c'est que les Paourava, ou descendants de Poûrou, étaient, chez les Âryas védiques, une famille d'une grande illustration traditionnelle, et très-probablement qu'autour de cette famille se groupait une tribu du même nom. Ce n'est pas ici que nous devons suivre les destinées historiques de cette puissante tribu dans les âges postérieurs; nous la retrouverons dans la suite de nos études. Qu'il nous suffise de dire que la race de Poûrou s'est propagée, historiquement et géographiquement, dans toute l'étendue de la péninsule hindoue, depuis les plaines du Pantchanada jusqu'au cap Comorin.

CONCLUSION.

Nous avons achevé l'examen de la géographie des livres védiques et de leur ethnographie; nous connaissons le théâtre des plus vieux souvenirs de la race hindoue, et les tribus dont les chants du Véda nous ont transmis le nom.

Nous pouvons résumer en quelques mots les résultats essentiels de cette étude.

Un peuple encore adonné aux habitudes errantes de la vie pastorale descendit, à une époque très-ancienne, des froides régions que domine l'Hindou-koh ou Caucase indien, et, franchissant l'Indus vers le point où il reçoit le Kophès ou rivière de Kaboul, entra dans les vastes plaines du Pendjab, comprises entre l'Indus et la partie supérieure du bassin du Gange.

Ce peuple, de la même famille que les tribus primordiales de la Bactriane et de la Perse, parlait une langue qui, plus tard, a été connue sous le nom de *sanscrit,* et lui-même se donnait le nom d'*Ârya.* Il apportait avec lui de sa terre natale le culte de la nature et de ses grandes manifestations. La Terre qui nourrit les hommes, les Rivières qui la fertilisent, le Soleil qui la réchauffe, la Lune qui dissipe ou tempère l'obscurité des nuits, la voûte étoilée du firmament, dont l'aspect imposant et la marche régulière étonnent et confondent l'intelligence humaine; les Vents qui poussent les Nuages, dépositaires des eaux du ciel, la Foudre qui les déchire et qui donne à la terre les humides trésors que leurs flancs recèlent : tous ces phénomènes de la création, ces commotions terribles, ce spectacle admirable devant lequel l'homme étonné se prosterne et reconnaît en dehors de lui une force supérieure à sa force, une intelligence supérieure à son intelligence, tels étaient les objets du culte de l'Ârya, et c'est à eux que s'adres-

sent les invocations à la fois ardentes et naïves contenues dans le Rig-Véda.

Les Âryas, en arrivant dans le Pendjab, le trouvèrent occupé par une population barbare appartenant à une autre race et parlant un autre idiome. Nous avons reconnu la nationalité de cette race aborigène qui a précédé les Âryas, non-seulement dans le Pendjab, mais dans toute l'étendue de la péninsule hindoue, depuis l'Himâlaya jusqu'à Ceylan. Nous avons pu constater, à la fois par les traditions antiques, par l'histoire et par l'étude ethnologique, qu'elle appartient à la souche mongolo-tibétaine de la haute Asie. Les Âryas, dans leurs hymnes religieux, désignent toujours ces habitants aborigènes par le nom de *Dasyous;* mais cette dénomination n'est pas un nom propre. C'est une appellation qualificative, une sorte d'épithète emportant avec elle une acception d'infériorité et de mépris. Nous avons pu remonter, guidés par l'analogie, à l'origine de cette qualification hostile et en reconnaître le sens.

Nous avons reconnu aussi le véritable nom, le nom national du peuple dasyou. Ce nom est écrit déjà dans les hymnes védiques; mais il ne se trouve avec sa pleine acception, désignant une race nombreuse répandue sur de vastes territoires, que dans les sources épiques postérieures au Véda. C'est le nom de *Djât,* qui désigne encore aujourd'hui la population aborigène de tout le nord-ouest de l'Inde; dans le sanscrit, il avait pris la forme un peu adoucie de *Yadou,* ou *Yâdava.*

Nous avons recueilli tous les noms de tribus mentionnés çà et là dans les hymnes comme appartenant au peuple dasyou, et chacun de ces noms a été pour nous l'objet d'une étude particulière. Nous avons pu les suivre pour la plupart non-seulement dans les documents brahmaniques postérieurs au Véda, mais jusque dans l'ethnologie actuelle du nord de l'Inde, et nous avons constaté que tous ceux de ces noms qui existent encore se retrouvent parmi les populations aborigènes ou non sanscrites de l'Inde.

Nous avons ainsi montré qu'après un intervalle de plus de trente siècles, les indications des chants védiques et l'observation des faits actuels se contrôlent et se confirment mutuellement.

Les familles ou les tribus mentionnées dans les hymnes comme appartenant au peuple d'Indra, c'est-à-dire à la race ârienne, ont été l'objet d'un travail analogue, et ce travail nous a préparés à un résultat dont la démonstration complète ressortira de nos études ultérieures : à savoir que, dès les temps védiques, et, à plus forte raison, dans les siècles suivants, la race des Âryas ne se conserva parfaitement pure que dans les familles brahmaniques. Le gros des tribus âriennes dut se mélanger plus ou moins de sang aborigène.

Nous avons pu voir que les hymnes renferment déjà quelques indices de ce rapprochement partiel des deux races.

A cette époque primitive, la religion védique accepta

et consacra ces rapports, que plus tard la religion brahmanique proscrivit d'une manière absolue.

Les hymnes du recueil sacré ont été composés dans le pays de plaines qui s'étend de la partie moyenne du Sindh à la Yamounâ supérieure, ayant pour limite, vers le nord et le nord-est, les montagnes du Kachmîr, et au sud le désert. Les chants du Véda nomment toutes les grandes rivières et beaucoup de rivières inférieures de cette vaste contrée; nous avons identifié tous ces noms de la géographie védique, et montré que la nomenclature des hymnes s'étend jusqu'à la vallée du Kophès, à l'ouest de l'Indus. Les Âryas demeurèrent plusieurs siècles dans le Sapta-Sindhou ou région des Sept Fleuves: c'est le nom védique du Pendjab; ce long séjour ne fut qu'un combat continuel. Il fallait conquérir le sol pied à pied sur les premiers occupants. Il fallait ou les soumettre ou les refouler dans le haut pays, et, refoulés, se défendre chaque jour de leurs incursions. Beaucoup se soumirent, cependant, et, en même temps que la suprématie politique, acceptèrent le culte et la croyance religieuse du peuple envahisseur. Ces faits ne sont pas écrits dans des textes explicites; mais nous avons fait voir qu'ils résultent indubitablement de l'ensemble même des chants védiques et d'un grand nombre de passages particuliers.

Un autre fait d'une très-grande portée ressort aussi de notre étude: c'est que les tribus dasyou converties au culte d'Indra étaient considérées dès lors comme

appartenant à la nation ârienne, et qu'elles étaient comprises sous le nom d'*Âryas.*

Ce fut ce rapprochement entre les deux races qui dut amener leur mélange partiel.

Le mélange, cependant, ne fut jamais tellement absolu, que les Âryas et les Dasyous convertis n'aient plus formé qu'une race unique. Âryas par l'annexion politique et l'adoption religieuse, les Dasyous étaient restés Djâts ou Yâdava par le nom, et en grande partie aussi par le sang, aussi bien que par les idées et les mœurs nationales. La distinction se manifeste dans tout le cours des siècles suivants. Cette distinction entre les purs Âryas et ce que nous avons nommé les *Âryas d'adoption* est capitale; elle éclaire d'un jour tout nouveau la suite des traditions héroïques contenues dans le Mahâbhârata et dans les Pourânas.

Les recherches de plusieurs indianistes, notamment de Wilhelm Schlegel, de Lassen, de Wilson, de Roth et de Max Müller, avaient déjà répandu de grandes lumières sur diverses parties des antiquités védiques; si notre travail ajoute quelque chose aux travaux de ces savants, cette addition porte principalement sur ces trois points :

L'éclaircissement de la géographie des hymnes, prise dans son ensemble et dans ses détails;

La reconnaissance précise de la nationalité des Dasyous, et l'explication de ce nom védique par l'étymologie et par l'histoire;

Enfin, la distinction des *Âryas d'origine* et des *Âryas d'adoption*.

Ce dernier point est d'une extrême importance pour toute la suite de l'histoire hindoue. Nous y trouverons une base solide pour la partie de nos études ultérieures qui se rapporte à l'ethnologie de l'Inde ancienne.

FIN.

TABLE ANALYTIQUE.

Étude ethnographique et géographique sur le Véda.

§ Ier.

APERÇU GÉNÉRAL.

§ II.

ÉTUDE GÉOGRAPHIQUE DU VÉDA.

Pages.

A. Les rivières du Véda.

3. Les peuples ou les tribus particulières de race dasyou mentionnés dans les hymnes védiques.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES

NOMS PROPRES.

